إصدار ستانلي رينشون وجون دوكيت

علم النفس السياسي

أسس ثقافة أحادية وتعددية



بقلم: مجموعة من الباحثين

ترجمة: عبد الكريم ناصيف



مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إصدار ستانلي رينشون وجون دوكيت

علم النفس السياسي

أسس ثقافة أحادية وتعددية

بقلم : مجموعة من الباحثين
ترجمة: عبد الكريم ناصيف



www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

☒ لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأي طريقة سواء كانت الكترونية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر ومسبقاً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

Political Psychology

علم النفس السياسي، أسس ثقافة أحادية وتعددية

إصدار ستانلي رينشون وجون دوكيت

بقلم : مجموعة من الباحثين

ترجمة: عبد الكريم ناصيف

الطبعة الأولى2012

© حقوق النشر والترجمة والاقتباس محفوظة
لـ دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر

هاتف: 00963 112236468
فاكس:00963112257677
ص . ب: 11418، دمشق. سوريا
www.attakwin.com
info@attakwin.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مقدمة

يمثل هذا الكتاب تعاوناً متعدد الفروع، متعدد الثقافات بين عالمي نفس سياسيين يهتمان اهتماماً عميقاً بما ينتج عن الثقافة، أحدهما يتناول ذلك الاهتمام من خلال علم النفس الاجتماعي، الآخر عن طريق علم السياسة ونظرية التحليل النفسي وكلاهما يشارك الآخر القناعة بأن بالإمكان استعادة التركة الضائعة للثقافة في ميدان علم النفس السياسي، وأن هذا سيكون أفضل إن تم فعل ذلك.

بدأ هذا التعاون بالتخطيط لقضية خاصة من قضايا علم النفس السياسي (المجلد ١٨، رقم ٢). وقد أصبح واضحاً خلال تلك العملية أن قدراً كبيراً من العمل الذي يقوم به علماء إناسة نفسيون، علماء سياسيون وعلماء نفس الثقافة المتعددة يمكن تنظيمه على نحو مفيد وتطويره كميدان فرعي هام من ميادين علم النفس السياسي. مع ذلك، ما من مكان تم فيه ذلك العمل، بل إن التركة التاريخية الأساسية لعلماء الإناسة الثقافيين المبكرين وكذلك علماء نفس السياسية الذين ارتكزوا على عملهم كانت مهددة بالضياع.

علم النفس السياسي: «إن الأسس لثقافة أحادية وتعددية» هي محاولة لإنقاذ التراث الثقافي لعلم النفس السياسي وإحيائه من جديد. خطتنا هي أن نجمع معاً عمل تلك الفروع الثلاثة لتوضيح ما للبعد الثقافي من صلة بالفهم الأعمق للقضايا الأساسية والنظرية الهامة في علم النفس السياسي ولتسهيل الإخصاب المتبادل. أما طريقتنا لإيجاد هذا الكتاب فكانت مباشرة. إذ طورنا فردياً وجماعياً لائحة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بالباحثين الذين يستند عملهم على التدرب والبحث في اثنين على الأقل من الفروع الرئيسة الثلاثة التي يستمد منها هذا الكتاب أبحاثه. ثم كتبنا إلى كل منهم واصفين ما يركز عليه الكتاب مع دعوة لهم للمساهمة إن أمكن. من هذه العملية ظهر هذا الكتاب.

ونحن، في حفاظنا على منظورات مساهمينا واهتماماتهم وتدريباتهم المختلفة، لم نطمح ولم نحاول أن نفرض أي تماثل مصطنع أو غير ناضج لوجهات نظرهم، بل طلبنا من صاحب كل فصل توضيح فهمه للثقافة وعلم النفس، التجليات العملياتية لهذين المصطلحين، ودلالاتهما الخاصة بالحياة السياسية، ولهذا، فإن البؤرة الموحدة للكتاب كله تتركز على نتائج علم النفس بالنسبة إلى الحياة السياسية. وكما هو متوقع، فإن تركيزنا في الكتاب كله هو التوضيح المفهومي والتجريبي لتأثير الثقافة، لا على الجغرافية الثقافية بحد ذاتها.

ينقسم الكتاب إلى أربعة أقسام رئيسية: أسس علم النفس السياسي متعدد الثقافات، الثقافة، علم النفس والصراع السياسي؛ علم النفس السياسي للتغير في الأقاليم الثقافية؛ وأخيراً علم النفس السياسي ومعضلات التعددية الثقافية. يبدأ القسم الأول، أي أسس علم النفس السياسي متعدد الثقافات بمقالة تمهيدية كتبها الناشران يلخصان فيها المسائل الأساسية الهامة التي طرحتها الأعمال الأولى في هذا الميدان. وعلى الرغم من أنه قلما ارتكز أحد عليها، فإن في ذلك التراث المبكر الكثير مما يعلمنا، كما أنه ترك الكثير مما يمكن تفحصه والتعمق في تفسيره، بعدئذ يعالج لوسيان باي طبيعة المفهوم المراوغ إنما الذي لامناص منه للثقافة، ويحلل لماذا هو مراوغ ولماذا لامناص منه. إنه بفعله ذلك، يتعقب أثر التطور التاريخي للمفهوم وكذلك تطوره كفرع، إضافة إلى علاقته بعلم النفس الشخصي، بما يوفر فهماً أساسياً لأي عمل في هذا الميدان. يبدأ مارك روس حيث ينتهي باي متفحصاً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المفاهيم البديلة للثقافة وعلاقاتها بالحياة السياسية. كما يتفحص الدور الذي تلعبه الثقافة في تفسير المسائل الهامة بالنسبة إلى علم النفس السياسي، مقدماً أسباباً نظرية وعملية ممتازة. يذكر آلان فيسك وفيل تيتلوك أنه من الممكن في كل ثقافة تحديد أربعة أشكال أساسية للعلاقات الاجتماعية: شراكة الجماعة، التصنيف السلطوي، التصنيف المساواتي وشراكة السوق. ثم يفحصان دور كل من هذه الأشكال في خلق مفاهيم معيارية، ليسألا كيف يتناول الأفراد في كل ثقافة حالات عدم التساوق بينها وانتهاكاتها. أما الفصل الأخير من هذا القسم فيعالج مفاهيمياً علاقة المادة بالمنهج في علم النفس السياسي للثقافة الأحادية والتعددية. وبدلاً من دراسة واحدة موحدة، دعونا عدة مساهمين للإجابة باختصار وبشكل مباشر على عدة أسئلة محددة طرحناها، بحيث تستفيد أجوبتهم جيداً من التجربة الطويلة والمتنوعة للمساهمين في إجراء الأبحاث في علم النفس السياسي للثقافة الأحادية والتعددية.

يركز **القسم الثاني**: الثقافة، علم النفس والصراع السياسي على الرؤى النظرية التي يمكن من خلالها النظر، وعلى نحو مفيد، إلى تقاطعات علم النفس الثقافي من جهة، وإلى الصراع السياسي العالمي- الحقيقي وتحسينه من جهة أخرى- فيكشف فصل جون دوكيت عن واحدة من أشد، إن لم تكن أشد القضايا المعاصرة تفجراً على الصعيد المحلي والدولي، ألا وهي الأسس الثقافية للتعصب والتمحور العرقي، محددا اثنين من المفاهيم الإدراكية- الثقافية، أحدهما يركز على التحكم بالخطر، والثاني على عدم المساواة والهيمنة. وكلاهما ينشأ من الميول البشرية الأساسية ومن التجربة، ويتم التعبير عنهما بالقيم الثقافية، المواقف الاجتماعية والإيديولوجيات السياسية، كما يقفان وراء التعصب والتمحور العرقي في الثقافات ولدى المجتمعات والأفراد ويبتان بأمرهما.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يتابع فصل جوس ميلوين خط التساؤل هذا ليطرح سؤالاً أساسياً ومثيراً: هل هناك ثقافات سياسية تمنح نفسها للحكم الاستبدادي؟ ولقد استطاع، باستخدامه قاعدة معطيات فريدة من أكثر من ١٧٤ بلداً، أن يطور الأنموذج الذي ساعده في الإجابة عن مجموعة مهمة جداً من الأسئلة: ما هو الدور الذي تلعبه التوقعات والعادات النفسية، الاجتماعية، الثقافية والسياسية في تطوير الثقافة السياسية للترعة الاستبدادية لدى الدولة؟ في الفصل التالي، يفحص كووك ليونغ وولتر ستيفان دور الثقافة في العناصر الأساسية للصراع الدولي: مفاهيم العدالة، الاستحقاق، النتائج المرغوب بها والأهمية. واستناداً إلى عدة نزاعات دولية طويلة الأمد، يناقشان أنه عندما تختلف الثقافات في أفضلياتها المتعلقة بقواعد توزيع الثروات، تقنيات تحقيق العدالة الاجرائية، أساليب حل الصراع، وطرق القصاص والعقاب، حينذاك يحتمل أن ينشب الصراع. أخيراً، يعالج مارك روس القضية المعاصرة المتفجرة، قضية الصراع العرقي، مفصلاً كيف أن الثقافة هي في صلب صراعات كهذه، وكذلك لماذا هي أيضاً في الصميم من حلها. أي باختصاره، يوضح بجلاء لماذا علم النفس السياسي المبأر ثقافياً أساسي تماماً لفهم صراعات كهذه.

يستكشف **القسم الثالث** علم النفس السياسي للتغير في الأقاليم الثقافية، تقاطع الثقافة، علم النفس والتغير السياسي ضمن وعبر مناطق جغرافية مختلفة ثقافياً. إذ يبدأ آلن جونسون، مستنداً إلى عمله الميداني الواسع في استكشاف كيف تشكل الصراعات الثقافية والعاطفية غير المترابطة الواقع السياسي لجماعتين سكانيتين في أمريكا الجنوبية: إحداهما قائمة على المساواة والأخرى على الطبقية. كلتاهما يتعين عليهما أن تواجه قضايا متماثلة، لكن ظروفهما الاقتصادية والاجتماعية المختلفة تساعد في تعليل الطرق التي تطورت بها سيكولوجيتهما الثقافية من حيث علاقتها بسياستهما. بعدئذ يتفحص أوفر فيلدمان المفارقة القائمة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بين علم النفس الثقافي الياباني والسياسة، فالشعب الياباني هو من أكثر الشعوب عزلة وتماسكاً، مع ذلك، فإن توجهه الثقافي التقليدي حيال القادة والسياسة، وفي مجالات كثيرة، «يتحول إلى الحديث». أما فثالي مقدم وديفيد كريستال فيتفحصان علاقات السلطة وعدم المساواة في مجتمعين يمران بتغيرات اجتماعية وسياسية هما إيران واليابان. إنهما يركزان على المكانة الاجتماعية المتغيرة للمرأة وكذلك على الطرق التي يمكن بها للتلاؤم، أو انعدامه، بين العملية الثقافية والسياسية أن يعوق حالات عدم المساواة أو يسهلها. أما شالوم شوارتز وزملاؤه فيستفيدون من «تجربة» حدثت بشكل طبيعي، وهي ما حدث عندما انبثقت أوروبا الشرقية من عقود من الهيمنة الشيوعية السوفيتية على مجتمعاتها لتطرح سؤالاً، هل الثقافة تتغير حقاً؟ وإن كان الأمر كذلك، كيف؟ ثم يجدون أدلة مثيرة على أنه يمكن للبنى السياسية أن تشكل الثقافات السياسية، لكن يمكن للثقافات السياسية الجديدة أن تتجذر أيضاً خلال فترات التغير الاجتماعي والسياسي.

يركز **القسم الرابع** على معضلات المجتمعات ذات التعدد الثقافي، وذلك مع تزايد طرح الهجرة والمهاجرين لمسائل أساسية تتعلق بالهوية الوطنية والهوية الفئوية العرقية وكذلك بالتكامل السياسي والانفصال. يبدأ جورج ديفوس بتفحص التأثير المستمر لعلم النفس الثقافي عبر مراحل الهجرة والتمثل، مبيناً، من خلال تركيزه على التجربة اليابانية والكورية في اليابان، البرازيل والولايات المتحدة، الطرق التي تستمر بها الثقافة في تسوية الخلافات المتعلقة بمكانة الجماعة وأدائها حتى في ظروف شديدة الاختلاف سياسياً واجتماعياً، أما جـ. و. بيري ورودولف كالين فيتفحصان العلاقةالقائمة بين السمات الثقافية للمجتمعات الوطنية، كما يتفحصان السياسات المتعلقة بقضايا التنوع الثقافي وطرق معالجتها وكذلك المعتقدات والمواقف الفردية في كندا، ليجدا أن هناك انسجاماً وصراعاً على حد سواء في جهود الحكومة المستمرة لكي ترعى كلاً من التكامل والتنوع الوطني على السواء.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أخيراً يتفحص ستانلي رينشون تلك المعضلات ذاتها في الولايات المتحدة، مناقشاً بأن التوجهات الثقافية الأساسية هي التي تقف وراء التوترات القائمة ضمن الفئة العرقية وما بين الفئات العرقية، وهي، في نهاية المطاف، أكثر أهمية من العرق أو العرقية.

أخيراً.. الشكر كله لكل من ساهم في هذا العمل وقدم شيئاً لإنجاح هذا المشروع وهم كثر (يورد هنا العديد من الأسماء) كما نأمل من قرائنا أن تكون النتائج التي توصلنا بجهدنا الجماعي إليها مصدر حث أساسي لهم وكذلك أن يجدوها مفيدة وتقدم شيئاً.

ستانلي رينشون
وجون دوكيت

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القسم الأول

أسس علم النفس السياسي متعدد الثقافات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الأول

علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة

إعادة إحياء تراث قائم لميدان فرعي جديد.

تعد العلاقات السياسية والنفسية هي الجوهر الذي يحدد ماهية علم النفس السياسي. مع ذلك فإن كلاً منهما على حدة، وكليهما معاً، يتوضعان في سياقات ثقافية عديدة. إن بإمكاننا بكل بساطة، وبشكل مؤقت، أن نعرِّف الثقافة بأنها النطاق المشترك لمفاهيم الوعي واللاوعي المكتسبة، وللمشاعر المرتبطة بها، تلك التي تتوضع في نفسية الأفراد الداخلية، المؤسسات المجتمعية (اجتماعية، اقتصادية، سياسية) للفئة الثقافية، وممارستها العامة ونتاجاتها [١].

وبتحديدها كذلك، فإن صلتها الخاصة بشؤون علم النفس السياسي تبدو واضحة بذاتها إلى حد معقول.

مع ذلك، ومما يثير المفارقة، أنه على الرغم من أن علم النفس السياسي قد حقق تقدماً أساسياً على صعيد مادته وأدواته في العقود الثلاثة الماضية، إلا أن القليل من نظريات هذا الميدان والأقل من أبحاثه تفحصت الثقافة بشكل صريح، على أن هذه لم تكن دائماً هي الحالة.

التركة المزيجة لعلم الإناسة الثقافي

لقد تأثرت الدراسات المبكرة الهادفة لاستكشاف نقاط علم النفس، الثقافة والسياسة، كل التأثر بعلم الإناسة الثقافي (انظر لينتون، ١٩٣٠، ١٩٤٥، انظر أيضاً كاردينر، ١٩٣٩) وعلى نحو أكثر تحديداً بعمل «الثقافة والشخصية» المرتبط

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بروث بنديكت (١٩٣٤)، مارغريت ميد (١٩٣٩)، كلو كهو لم وموري (١٩٥٣) وآخرين [٢]. لقد درس هؤلاء الرواد مجتمعات صغيرة نسبياً، متجانسة وبطيئة التطور لكي يرسموا خارطة للعلاقات بين الثقافة، التأهيل الاجتماعي والشخصية من جهة، واستمرارية التقاليد والأعراف المجتمعية (المتوضعة في المؤسسات السياسية، الاقتصادية، الدينية والاجتماعية) من جهة أخرى. ولعله ليس بالمفاجىء، انطلاقاً من أنواع المجتمعات التي درسوها، أن الروابط بدت وشيجة، بيد أن أولئك الذين درسوا مجتمعات كبيرة، غير متجانسة وسريعة التغير، كان تساؤلهم مبرراً بالتأكيد حين سألوا ماهي الدلالات المفيدة التي يقدمها لهم ذلك النوع من المجتمعات.

الأكثر من ذلك، أنه غالباً ما كتب أفراد من مدرسة الثقافة- والشخصية القديمة، كما لو أن الشخصية هي الثقافة مكتوبة بالقلم العريض [٣]، ونظروا إلى الأعلى عبر العدسة المركزة، إنما غير الصافية، لنظرية التحليل النفسي القديمة.

أما أولئك الذين نظروا إلى علم النفس الداخلي على أنه أكثر قليلاً من مرجل مغلق تماماً من الدوافع المعدة للحياة بحسيتها الغرائزية، وإلى الثقافة على أنها آلية دفاعية ضدها، فقد كان لديهم أسئلة يطرحونها. نتيجة ذلك، بدا أنموذج الثقافة والشخصية غير مناسب للإجابة على الأسئلة النابعة من تقاطع الثقافة، علم النفس والسياسة في المجتمعات التي قام بدراستها معظم علماء النفس السياسيين، وقد كان كذلك بطرق مهمة.

لكن مايزال ذلك النموذج القديم يتضمن جملة هامة من المفاهيم المتعلقة بالثقافة وتأثيرها على الممارسات الاجتماعية. وإنه لحري بنا أن نتذكر تلك المفاهيم نظراً لأنها تقدم أساساً لاكتشاف أثر الثقافة على سيكولوجية المجتمعات الكبيرة، غير المتجانسة ثقافياً، وعلى ممارستها السياسية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من التركات الأولية لذلك العمَل المبكر أن الثقافة هي، أولاً وقبل كل شيء، من صنع الإنسان وأن ممارساتها متباينة كل التباين. ورغم أن الثقافة هي من الثوابت في المجتمعات البشرية، إلا أن محتواها لدى أية جماعة بعينها، هو متغير. لهذا السبب، فإن اكتساب الثقافة في أية جماعة، وكذلك تأثيرها على ممارسات تلك الجماعة مرتبطان بمحتواها. إن أعمال التوثيق والمقارنة بين التنظيمات والمفاهيم الثقافية، في محاولة لتتبع تأثيرها على سيكولوجية أفراد الجماعة وممارساتهم ما بين الشخصية والاجتماعية، إنما تشكل المبرر الأساسي لهذا الحقل من الدراسات، غير أن تلك المجموعة الأساسية من الأسئلة سرعان ما قادت إلى أسئلة أكثر تحديداً.

على أي أساس تطورت الثقافة؟ كانت بنديكت (١٩٣٤، ١٩٤٢) تعتقد أن الثقافات تطورت متركزة حول شأن مهيمن واحد أو بضعة شؤون مركزية. أما لينتون (انظر كاردينر ولينتون، ١٩٣٩) فقد انتقد النظرة القائلة إن «الثقافات لا تسيطر عليها فكرة ثابتة». مع ذلك، كان علماء الإناسة الثقافية الأوائل ينطلقون من نظرة موحدة هي أن الثقافة نشأت كرد على الظروف المحيطة. أي بعبارة أخرى، كانت الثقافة حلاً لمشكلة كيف يمكن للجماعات أن تعيش في الظروف المادية والنفسية التي وجدت نفسها فيها[٤]. كذلك كان علماء الإناسة الثقافية الأوائل ينطلقون من نظرة موحدة هي أن الممارسات الثقافية تقوم بدور تكيفي، إذ يمكن أن تبدو ممارسات ثقافة ما غريبة، بل حتى شاذة في عين مراقب غريب.

لكن، من وجهة نظر من هم من داخل الثقافة، يمكن أن ينظر إليها على أنها تخدم غرضاً ما.

النتيجة الطبيعية المنتقص من قدرها لهذا المنظور هي أن علماء الإناسة الثقافية الأوائل كانوا منفتحين إلى حد كبير ولا يصدرون أحكاماً حول النسق العريض للممارسات الثقافية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

فدراسة مارغريت ميد الكلاسيكية عن الجنس والمزاج (١٩٣٥) في عدة مجتمعات من غينيا الجديدة، أثبتت بالوثائق التنوع المرتبط بالتعبير عنهما والعلاقة بينهما، كما لاحظت بنديكت (١٩٣٤، ٢٦٢- ٤)، كحقيقة واقعة، نطاق رد الأفعال، بما في ذلك القبول، وفي بعض الحالات التهليل للمثليين جنسياً في بعض المجتمعات، في الوقت الذي يسمهم مجتمعها ذاته بسمة المرضى النفسيين.

وبالتأكيد، فإن المنظمات الحكومية، الدينية والاقتصادية المدفوعة لتبرير أعمال الاستغلال أو التدخل الثقافي التي تقوم بها، قد أكدت على الفارق بين الثقافات «المتحضرة» و «البدائية». مع ذلك، ما من دعم تلقته من أشخاص مهمين في هذا الميدان، مادياً[٥] كان أو سياسياً[٦]. أما لدى علماء إناسة الثقافة والشخصية، وخلافاً لبعض علماء تعددية الثقافة الحديثين، فإن الثقافة دائماً تفوز على العرق في تفسير الممارسات الإدراكية والسلوكية[٧].

نتائج الثقافة: النفسية

على الرغم من أن علماء الاناسة «الوظائفيين» كانوا يصرون على أن السمات الثقافية المتميزة والمحددة للسلوك تخدم دائماً غرضاً ما، فإن علماء إناسة الثقافة-والشخصية مضوا أبعد من ذلك، محتجين بأن الثقافات يمكن فهمها على نحو أفضل كأنماط متكاملة للتفكير والسلوك (بنديكت، ١٩٣٤، ٤٢) وأن المؤسسات الثقافية تعكسها وتعززها على حد سواء. سبب هذا، حسب رأي كارينر ولينتون (١٩٣٩، ٨) هو أن الأفراد الذين يترعرعون في كنفها تكون لديهم خبرات مشتركة تؤدي إلى مفاهيم متشابهة بل حتى إلى نزعات نفسية مشتركة.

وبناء على نظرية التحليل النفسي القديمة، سعى علماء إناسة الثقافة-والشخصية إلى توثيق دور الثقافة في إنتاج بنى أساسية للشخصية، بنى شكلية للشخصية وشخصيات وطنية[٨]. إن من السهل، بالرجوع إلى الوراء، أن نرى حدود تلك الأطر. فالاعتماد على اللاوعي لإرساء تلك الأطر جعلها هشة منهجياً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وعرضها لخطر التقليل من أهمية التكيف الهادف. الأكثر من ذلك أنه لم يكن بالامكان الزعم بأن هناك خبرات تأهيل واحدة حتى لدى الجماعات الثقافية الصغيرة التي يحتويها المجتمع، بل حتى لو كان بالامكان ذلك، فإن التنوعات في الدنياميكية العائلية والمزاج الفردي جعلت من غير المحتمل أن تؤدي العملية إلى نتائج واحدة. وحتى لو فعلت ذلك، يظل الاحتمال أكبر في أن تتجلى النتائج المتماثلة التي يمكن أن تنتج عنها، على شكل نطاق لا شكل صيغة. أخيراً لم يكن واضحاً كيف يمكن لأي فرد أن يكون ممثلاً لنطاق كامل من سمات الشخصية الوطنية المترابطة مع الدولة- الأمة، خاصة مع تحول الكثيرَ من تلك الدول- الأمم إلى أمم أكثر تعددية ثقافية.

نتائج الثقافة: مفاهيم وممارسات

كذلك كانت نظرة علماء الاناسة الثقافية الأوائل موحدة في أن الثقافة تترك نتائج عملية جداً. إذ توجد تأثيرها في أغلب الممارسات الاجتماعية العادية والمشتركة وكذلك في المفاهيم الأساسية الكبرى التي تشكل حياة الجماعة السكانية. هذه «الحقائق الثقافية» هي «المفاهيم الواضحة- بذاتها» التي غالباً ما تكون غير واضحة تماماً أو مترابطة، والتي تشكل الحياة الفردية والحياة الثقافية. من هنا ناقش كاردينر (١٩٣٩، ٣٦١) قائلاً إنه بالنسبة لأفراد «التنالا» في مدغشقر، فإن «نمط الحب والأمن مقابل الطاعة هو النمط الأبرز للتكيف لدى العدد الأكبر من الناس في المجتمع». يمكن أن نجد مثالاً معاصراً أكثر يوضح لنا «الحقيقة الثقافية» وذلك في المعتقدات المرتبطة بأخلاق العمل في المجتمعات الغربية، ولا سيما «الأخلاق البروتستانتية»، ما عدا العنصر الديني.

يمكن أن ترى نتائج الثقافة أيضاً في تنظيم التعبير. فبعض الثقافات تكافئ الإفراط في التعبير الشخصي، بعضها الآخر يكافئ الاعتدال (انظر بنديكت، الثقافات الأبولونية والديونيزية، ١٩٣٤). في بعض الثقافات، يعد الضحك تغطية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

للضيق والانزعاج، في ثقافات أخرى، الضحك يعكس حس الدعابة. في بعضها الآخر، النظر إلى الآخر بشكل مباشـــر هو علامة احترام، بينما في ثقافات أخرى، عدم النظر بشكل مباشر هو الاحترام بعينه. أخيراً، يمكن أن ترى نتائج الثقافة في الطرق التي تتوحد بها عناصر السيكولوجية الداخلية والبينية، مثال على ذلك، المصطلح الياباني «جيري» يترجم عادة بمعنى «اعادة الدفع» كما لو أنه واجب اجتماعي، مع أنه يغطي كلاً من العرفان والانتقام، كما تذكر بنديكت (١٩٤٦، ١٤٦).

يشعر الرجل الجيد بحدة حيال الاساءات، تماماً مثلما يشعر حيال الحسنات التي يتلقاها من المجتمع. وفي كلتا الحالتين، عليه أن يرد. إنه لا يفصّل بين الاثنتين، كما نفعل نحن ويدعو الأولى عدواناً والأخرى غير عدوان، إذ طالما يحافظ المرء على «الجيري» ويزيل عن اسمه وصمة العار، فإنه لا يكون مرتكباً لعدوان.

ومن الجدير بالذكر أن المشاعر الفعلية تظل ثابتة عبر الثقافات في هذا المثال. لكن، ونظراً لأن المشاعر توضع في تصنيفات مختلفة من الفهم، فإنها تحمل معها وصفات مختلفة للتصرف، يلي ذلك أيضاً حسابات أخلاقية مختلفة.

نتائج الثقافة: الاستمرارية والتغير

لم يكن علماء الاناسة الثقافية الأوائل عمياناً تجاه الحقيقة القائلة إن التغير يحدث بشكل طبيعي ضمن الموروثات الثقافية. لكنهم كانوا مهتمين عملياً بالتغير الثقافي الذي ينجم عن الاحتكاك القسري بثقافات مغايرة، نتيجة صرف الاهتمام عن التطور الثقافي والتركيز على الصراع الثقافي.

تمثل مفاهيم التثاقف الحديث هجيناً من هذين المصدرين من التغير الثقافي، ومن المؤكد أن تجنب الاحتكاك الثقافي، في عالم يتزايد ترابطه الداخلي يوماً بعد يوم، ليس بالخيار الواقعي، لذا فإن الاهتمام بالتغير الناجم عن التدخل الثقافي يستحق أن نوليه انتباهاً مستمراً. مع ذلك، فإن الشؤون المتعلقة «بالامبريالية»

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الثقافية ووريثتها ما بعد الحديثة، المخطط المسيطر، تعطي قيمة أقل للقوة الباقية للثقافات «التقليدية» التي يقولون إنهم يتكلمون باسمها. إن قدرة الموروثات الثقافية القوية على الكبت، التحديد، أو حتى على تكييف أو تعديل أو تنقيح تقاليد ثقافات أخرى وتحويلها بحيث تتناسب مع استخداماتها هي، إنما تشكل نقطة التبئير الثانية، المهمة في هذا الكتاب. كما أنها عنصر أساسي آخر من عناصر علم النفس السياسي الحديث للثقافة الواحدة والمتعددة.

نتائج الثقافة: السياسية

سبق التطور النظري الأول لعلم إناسة الثقافة والشخصية اندلاع الحرب العالمية الثانية ببضع سنوات. فمنذ وقت مبكر يعود لسنة ١٩٣٩، عملت اللجنة الخاصة بالمعونات الوطنية على دفع علماء النفس والاناسة (الانتروبولوجيا) لدراسة الحفاظ على المعنويات خلال الحرب، وإثر الهجوم على بيرل هاربور، بات تطوير علم الاناسة الثقافي السيكولوجي وتطبيقه مسأة ملحة عسكرياً ومسألة نظرية أكاديمية أيضاً. لقد تحركت روث بنديكت إضافة إلى كلو كهوهن وآخرين للمساعدة في أبحاث وتخطيطات ذات علاقة بالحرب. وبسرعة قام الحلفاء بتقليب الثقافة اليابانية، الألمانية، النازية (وفيما بعد السوفيتية) بطنا لظهر لفهمها والاستفادة منها.

في النهاية، بالطبع، أثبتت القوة العسكرية، وليس الاستخدامات السياسية لعلم النفس الثقافي، أنها هي الحاسمة. لكن من الجدير بالذكر أنه على الرغم من أن الأولى هي التي فازت بالحرب، إلا أن السلام لم يصبح مضموناً بغير الثانية. فسلطات الحلفاء المحتلة لم ترض ببساطة أن تدير البلدان المهزومة المحتلة، بل أرادت تغييرها. ولانجاز هذا، حاولت أن تحول مجتمعين ثقافياً من الحكم الاستبدادي إلى الحكم الديمقراطي، تلك الواقعة التاريخية الرشيمية ما يزال علينا أن نكتشفها تماماً، غير أن نتائجها الهائلة تؤكد الدور الحاسم الذي تلعبه الثقافة في التقاطع بين علم النفس والسياسة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لكن، ثمة مجموعة أخرى حاسمة أيضاً، إن لم تكن أكثر حسماً، من الأسئلة السياسية المؤطرة ثقافياً قد تكتشف. فقد بيّن انغلهارت (١٩٩٧) أن هناك مناطق ثقافية مختلفة تجريبياً في العالم، وقال هنتنغتون (١٩٩٦، ٣١٠) إن النظرة المطمئنة والقائلة إن التحديث والقيم الغربية التي صارت مرتبطة به سيكتسحان القيم الصميمية للثقافات الأخرى هي، في رأيه، نظرة «زائفة، لا أخلاقية وخطرة». بدلاً من ذلك قال (١٩٩٦، ٢٠) إن «الثقافي والهويات الثقافية، التي هي على صعيد أوسع هويات حضارية، هي التي تشكل أنماط التماسك، التفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة، فالأبنية العالية في نيويورك وبكين قد تبدو متشابهة، لكن القيم الثقافية الصميمية ونظرات أولئك الذين يقطنونها ليست بالضرورة متشابهة.

أما كون الثقافة وعلم النفس يتقاطعان تقاطعاً مباشراً جداً مع الممارسات الاجتماعية والسياسية، فإنه أمر يساعد في جعل هذا الميدان مثيراً للجدل أصلاً لدى بعضهم. فالتفكيكيون وما بعد الحداثيين، بناء على الفارق الضئيل بين التحليل والحكم، يتساءلون فيما إذا كان باستطاعة الثقافة والعلم أن يفوزا على القيم الشخصية، ثم يجيبون بالنفي. مع ذلك، وكما يشير باي (في هذا الكتاب)، فإن أولئك النظريين «النقّادين» هم أكثر من راغبين في استخدام مفهوم الثقافة لأغراضهم السياسية المحددة مسبقاً، باعتباره هو ذاته التجلي الصارخ للانتقادات التي يوجهونها للآخرين. عدم الاتساق ذاته يمكن أن يرى لدى بعض القائلين بالتعددية الثقافية الذين يصرون على الأهمية السيكولوجية والأولوية السياسية للهوية العنصرية أو العرقية، بينما ينكرون أقل نزعات مرغوب بها لدى الجماعة تنبثق عن هذه التيارات القوية ذاتها. ففي الولايات المتحدة، أحدثت تحليلات «ثقافة الفقر» احتجاجات صارخة لامتها نظريات كهذه، كما حطت وهمشت أكثر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من قدر الضحايا. نتيجة لذلك، تعرضت السياسة الاجتماعية التحسينية للتعويق. أما الآن، وبعد عدة عقود، فإن البحث الذي أجراه عالم الاجتماع الأفريقي- الأمريكي المتميز (ويلسون، ١٩٩٦، انظر أيضاً سوويل، ١٩٩٤، ١٤- ٢٨) قد بين أن الطبقة الدنيا الفقيرة هي بالحقيقة مختلفة، من حيث تجاربها ونظراتها ومن حيث الممارسات المتعلقة بأخلاق العمل، وهو أمر مهم أيضاً. فأخلاق العمل تلك والمعتقدات الثقافية المرتبطة بها هي، بالنسبة إلى بعضهم (انظر لاندز، ١٩٩٦)، ذات أهمية مركزية بالنسبة إلى تفسير التطورات السياسية- الكبرى والتطورات الاقتصادية الكبرى أيضاً داخل كل دولة وبين الدول التي تم التطرق إليها.

ومن الجلي، أنه كان لتقدير الثقافة وعلم النفس حق قدرهما دور هام في رسم السياسة، لا سيما في البلدان متعددة- الثقافات. مع ذلك، فإن على أولئك الذين يرغبون في الانتفاع من تبصراتهم أن يكونوا مستعدين للدفاع عن تبصراتهم الأساسية، ليس فقط فكرياً، بل سياسياً.

الارتكاز على التركة: علم النفس السياسي الحديث للثقافة الواحدة والمتعددة

إن مفهوم الثقافة، كما يشير باي (في هذا الكتاب) هو مفهوم «مراوغ» لكن لامناص منه في العلوم الاجتماعية وعلم النفس السياسي. وبقاؤه، رغم غموضه ومراوغته، يدعم نقطة باي هذه. ففي وقت سابق، أواخر أربعينيات القرن العشرين (١٩٤٨)، كان لا يتز يعيد صياغة منهج التحليل النفسي، لكي يفحص أثر الثقافة على سيكولوجية الممارسات السياسية. وكانت ذروة جهوده عمله الذي يعد كلاسيكيا- الآن حول الرموز العملياتية (١٩٥١)، وهو المفهوم الذي قام بشرحه جورج (١٩٦٩) [٩]. فأسس الممارسات السياسية، حسب مراجعة لا يتز الكلاسيكية، ما كانت لتوجد في التعبير الثقافي عن المبادى اللاشعورية الشاملة، بل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هي موجودة في التذويت الداخلي للمعتقدات الصميمية وتشغيلها، تلك التي تلحم التجربة بالمعنى. أما تقاطع الثقافة، علم النفس، والسياسة فلم يعد بصورة أساسية مسألة صراعات عاطفية وحسب، بل هو أيضاً مسألة فرضيات الحياة واستراتيجياتها وكذلك العمل الذي ينبثق عنها. كما لم تعد أصول الممارسات السياسية ترجع بالضرورة إلى الطفولة. بل بدلاً من ذلك، صار لابد من وجود تأثير للثقافة على علم النفس السياسي في التقاطع القائم بين التجربة التاريخية للجماعة الثقافية والتجربة السيكولوجية. فأعضاء المكتب السياسي السوفيتي لم يكونوا ليتصرفوا على النحو الذي تصرفوا به، وربما حتى بشكل أساسي، نتيجة قسوة آبائهم وبعد أمهاتهم عنهم فحسب، بل لأن طفولتهم هي التي أعدتهم تماماً لأن ينظروا إلى العالم السياسي من خلال مؤشر القوة الخاص بتاريخهم الشخصي والسياسي، ذلك التاريخ القاسي والتآمري.

الخطوة المنطقية التالية في تطور الثقافة كمعتقد مرتبط بالممارسة السياسية هي دراسة ألموند وفيربا (١٩٦٣) حول الثقافة السياسية، وهي الدراسة التي تناولت خمس أمم وتعد معلماً في هذا المجال. إنه الكتاب الذي صار موضع أخذ ورد لكنه واحد من أهم كتب العلم السياسي تأثيراً في ذلك العقد. لقد اعتمد الكاتبان فيه على الدراسات الوطنية وركزا على الثقافة بوصفها تتوضع في المعتقدات والمواقف التي ترتكز عليها مختلف الممارسات السياسية. وبناء على مدرسة الثقافة والشخصية، نظرا إلى الثقافة السياسية باعتبارها نتاج جملة من الخبرات الشخصية، المؤسساتية والتاريخية المترابطة داخلياً. فالثقافات السياسية للشخص «موضوع الدراسة» «وللمشاركة» تختلف، نظراً لأنه في كل تجربة عائلية، مدرسية، اجتماعية ومن ثم سياسية، تتشكل ثم تتعزز نظرة خاصة للمرء ذاته إلى العالم. أي باختصار، ظل التجانس والتماسك الأساسين لتأثير الثقافة على النفسية وعلى الممارسات السياسية التي تتشكل.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أما دراسات انغلهارت (١٩٩٠، ١٩٩٧) المؤثرة فقد تناولت الثقافة السياسية ودلالاتها من منظور آخر، إذ نظر إلى الثقافة باعتبارها تتوضع في القيم التي هي، بدورها، انعكاس لمستوى تلبية الحاجات التي يحققها المجتمع. وبناء على نظرية الحاجة لدى ماسلو (١٩٥٤) الخاصة بالشخصية والتطور السيكولوجي، يناقش انغلهارت بأن اشباع الحاجات البشرية الأكثر أساسية (الحاجات الفيزيولوجية، السلامة، الكرامة وحاجات الانتماء) يحرر الأفراد والمجتمعات بحيث يهتمون بالشؤون ما بعد المادية، الأخرى. على أن اسهام انغلهارت هو استخدامه لنظرية الشخصية الكليانية، لا التحليلية النفسية، كأساس لفهم أثر الثقافة على علم النفس والممارسات السياسية والشؤون الأخرى. مع ذلك، هو يقدم اسهاماً آخر أيضاً- رؤيته بأنه يمكن أن يكون للأجيال التاريخية المختلفة، ضمن الثقافات ذاتها، خبرات سيكولوجية شديدة الاختلاف. في عمله، لم يعد أثر الثقافة على سيكولوجية النظرات والممارسات السياسية يدل فقط على التجربة العائلية أو المؤسساتية أو السياسية، بل هو يدل أيضاً على الظروف التاريخية التي يتكشف خلالها، وهكذا، فإن ما هو حديث يعيد أحياناً توكيد ماهو تقليدي، إنما بطرق جديدة، مثلما فعل استخدام انغلهارت للتحليل الأجيالي كي يعصرن ويعيد التركيز على اصرار بنكديت (١٩٣٤، ٢٣٢) على أهمية التاريخ بالنسبة إلى تحليل علم النفس الثقافي.

ليس علماء الاناسة الثقافية والعلماء السياسيون وعلماء النفس وحدهم من اكتشفوا التقاطعات القائمة بين علم النفس والثقافة والسياسة. فعلماء نفس الثقافة- التعددية أجروا أبحاث مقارنة تلقي الضوء على تقاطع الممارسات الثقافية والسياسية (سيغال، لونر، وبيري، ١٩٩٨) وهم أيضاً عنصر هام في إيجاد ميدان فرعي جديد، ميدان حديث أحيي من جديد، هو علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد قام هذا البحث، مدفوعاً بتطور علم الاناسة السيكولوجي الذي يركز على الادراك [10] (لإبعاد الفهم والشعور أحياناً)، بتفحص العلاقة بين الادراك الاجتماعي والعمليات داخل الجماعة وما بين الجماعات (بوند، ١٩٨٨ سميث وبوند، ١٩٩٣). هذه الأبحاث ذات دلالات هامة بالنسبة إلى علم النفس السياسي، كما أنها تقدم أيضاً طرقاً واعدة جديدة لدراسة التنوع في الأنظمة الثقافية وإضفاء الصبغة المفاهيمية عليها (هوفستيد، ١٩٨٠، شوارتز ١٩٩٢، ترياندس، بونتيمبر وفيلاريل، ١٩٨٨) [11]. الأمثلة على ذلك هي الاختلافات في طبيعة عضوية الجماعة والتماهي، إدارة الصراع، الامتثال، معايير العدالة التوزيعية، السلوك التفاوضي وأسلوبه، التوجهات التنافسية مقابل التعاونية مع الآخرين، أساليب التواصل ما بين الأشخاص، والقيادة (غوديكونست، ١٩٨٨، مان، ١٩٨٨، سميث وبوند، ١٩٩٣). تكون هذه الاختلافات في كثير من الحالات، بالطبع، معقدة وتتوقف على السياق. كما أن البحث لم يحدد بوضوح طبيعتها وتفرعاتها تماماً، (انظر المجلة بقلم سميث وبوند، ١٩٩٣).

لقد ركز سميث وبوند (١٩٩٣، انظر أيضاً ترياندس، بونتيمبو وفيلاريل، ١٩٨٨) مثلاً على فارق النزعة الفردية مقابل الجماعية كبعد أساسي من أبعاد التفاوت الثقافي. إنهما يستكشفان فرضية التقارب- أي الفكرة القائلة بأنه مع التصنيع والتنمية الاقتصادية ستتقارب المجتمعات التقليدية مع الحداثة والفردانية. وعلى نحو متواز مع عمل انغلهارت، إنما مع إضافة إطار مختلف للتحليل، يقترح بحثنا الآن أن التقارب في بعض القيم يمكن أن يتعايش مع التفاوت المستمر في قيم أخرى (يانغ، ١٩٨٨). توضح هذا النمط نقاط التشابه والاختلاف في الثقافة والممارسة السياسية بين اليابان والغرب المذكورة في فصل فيلدمان، وتدل على أن الفوارق في النظم القيمية الأساسية يمكن أن تستمر في تمايز الثقافات السياسية وفق مساراتها الطويلة من التطور الاجتماعي والتاريخي والسياسي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كما وُضع الأساس لعلاقة ترابط قوية بين الفردية/ الجماعية وبُعْد تفاوت السلطة الأكثر صلة سياسياً حتى، والخاص بالتنوع الثقافي (هوفستيد، ١٩٨٠). كذلك ذكر ميلوين في وقت أحدث (هذا الكتاب) أدلة مستمرة من دراسة أساسية لعدة أمم تدل على أن النظم القيمية الثقافية للجماعية وتفاوت- السلطة تترابطان ترابطاً وثيقاً مع الدعم الخاص باستبدادية الدولة. مثل تلك المكتشفات، كمكتشفات ميلوين مثلاً، لها، على ما يبدو، عدة دلالات أوسع بالنسبة إلى دراسة علم النفس السياسي. إنها تدل، أولاً، على أن الطريقة الأكثر منهجية لدراسة نظم التنوع الثقافي، أي، الثقافة كمتغير مستقل في الاستبيان- كما أشار إلى ذلك هوفستيد قبل الجميع- يمكن أن تكون مثمرة.

ثانياً، هي تدل، على ما يبدو، على أن الروابط بين أبعاد التنوع الثقافي الأساسية هذه والثقافة السياسية، بحاجة لاكتشاف وعلى نحو أكثر منهجية بكثير. هنا، وبصورة محددة أكثر، إذا كانت مكتشفات ميلوين صالحة، ينشأ السؤال التالي: كيف يمكن بالضبط لبعض التوجهات القيمية الثقافية الأساسية، مثل الجماعية، تفاوت- السلطة، الذكورية وتجنب الشك، أن تعزز الثقافات السياسية الاستبدادية وتندمج بها؟

لقد كان لأبعاد هوفستيد القيمية الأربعة الخاصة بالتنوع الثقافي، ولا سيما بعد الفردية- الجماعية، تأثير شديد على علم نفس الثقافة- التعددية المعاصر.

مع ذلك، ثمة أيضاً اقتراح أبعاد أخرى يحتمل أن تكون لها صلة بعلم النفس السياسي مثل: الشدة مقابل التراخي (بيبوري، ١٩٨٥)، التعقيد الثقافي (لوماكس وبير كوتيز، ١٩٧٢)، والحداثة مقابل التقليدية (يانغ، ١٩٨٨). في هذا الكتاب، يستخدم شوارتز الأبعاد القيمية الخاصة بأغراض المقارنة والتي تقدم أدلة تجريبية مؤثرة على صلاحية الأخلاق كما تقدم إطاراً عاماً لإضفاء الصبغة المفاهيمية على التنوع الثقافي. ولإطاره العام هذا بعض نقاط التشابه المهمة مع أبعاد هوفستيد (انظر سميث وبوند، ١٩٩٣) لكنها أكثر شمولية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذه العناصر الأساسية لنتائج الثقافة تستحق الذكر، ليس لأنها أنتجت مجتمعات مثالية [١٢]، بل بالأحرى لأنها أنتجت مجتمعات متماسكة ومتكاملة. كيف إذن فهم علماء الاناسة الثقافية (الانتروبولوجيون) الوسائل التي تنتج بها الثقافة تلك النتائج؟ أولاً، تبين أن تأثير الثقافة موجود ضمن حدود التجربة المشتركة. فالوحدات الثقافية الصغرى التي درسها علماء الإناسة الأوائل كانت موحدة، سيكولوجياً وثقافياً، بفعل الثقل المتراكم للتجربة المشتركة. ثانياً، تبين أن أثر الثقافة موجود في الفهم المشترك لتلك التجربة. فالأطر العامة للمرجعية والفهم، سواء على شكل مرويات أو ممارسات ثقافية، تساعد في ضمان أن التاريخ الثقافي المتراكم لم يكن موضع عيش على نطاق واسع وحسب، بل موضع مشاركة على نطاق واسع أيضاً. ثالثاً، أن التأثيرات المتكاملة للتجربة المشتركة والفهم المشترك هي الوسيلة الناجعة لصهر هوية الفرد وربطها بهوية الجماعة المشتركة. فما من أفراد جماعة يبحثون عن هويتهم أو يصنعونها، إنهم ببساطة يتخذونها.

ثمة بعض السمات، إن كان هناك أي منها، ساعدت علماء الاناسة الثقافية الأوائل في تطوير نظرياتهم. تلك السمات تميز المجتمعات المهمة بالنسبة إلى علم النفس السياسي المعاصر والخاص بالثقافة الواحدة والمتعددة. فالمجتمعات ذات الأهمية المعاصرة أكثر هي الكبيرة والمتنوعة: إذ تتكون من جماعات ثقافية متباينة، ومن الصعوبة فيها، وعلى نحو متزايد، الادعاء أن هناك ممارسات تأهيل اجتماعي مشتركة أو سيكولوجية مشتركة أو حتى مفاهيم مشتركة. والنتائج واضحة على، نطاق العالم. لذا، فإن السؤال الجوهري بالنسبة لأي علم نفس سياسي حديث يهتم بالثقافة الواحدة والمتعددة، والمركزي بالنسبة إلى هذا الكتاب، هو كيف يمكن للموروثات الثقافية المختلفة أن تتكامل في وحدات سياسية تتسامى بها.

تلك هي المعضلة الأساسية التي تواجهها الدول الحديثة متعددة الثقافات، متعددة- الأعراق، لكن ثمة أسئلة أخرى ذات صلة وهامة أيضاً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد نظر علماء الاناسة الثقافية الأوائل إلى الثقافات باعتبارها وحدات متكاملة قامت أجزاؤها بصنع إحساس تكيفي ووظيفي. وما هو موضع شك كثيراً، ما إذا كان اضفاء الصبغة المفاهيمية مايزال مفيداً كلياً أم لا. فالمشكلة ليست فقط مشكلة موروثات ثقافية متنوعة وراسخة تقود في اتجاهات مختلفة، رغم أن هذا صحيح بالتأكيد. المشكلة، كما أشار بيل (١٩٥٤) في كتابه الرشيمي، التناقضات الثقافية للرأسمالية، هي أنه يمكن لبعض الممارسات الثقافية ذات الجذور العميقة، في غياب الأطر الثقافية أو السياسية الضامة، المحددة، أن تقوض أسسها ذاتها. كذلك نظر علماء الاناسة الثقافية الأوائل إلى التغير الثقافي على أنه تطوري لاثوري. فالاحتكاكات الثقافية في المجتمعات التي درسوها كانت متقطعة، محدودة، وحتى حين تفرض، ترشح عبر أساس صلب ومشترك على نطاق واسع من الخبرة الثقافية. أحد الأسباب لذلك هوأن الثقافة وأهلها كانا يبقيان إلى حد كبير في مكانهما، محتفظين بروابطهما مع تجربتهما الثقافية التاريخية. أما «الاحتكاك الثقافي» الحديث فيبدو، في مجالات هامة، مختلفاً تماماً، أسباب ذلك ليست فقط في دور العالم الآن «كقرية عالمية»، بل في التغلغل الداخلي الثقافي الذي تسهله كثيراً وسائل الاتصال الحديثة.

كذلك تحقق قدر لامثيل له سابقاً من الاحتكاك الحديث ما بين الثقافات نتيجة الهجرة الداخلية والخارجية. مما طرح بدوره أسئلة جديدة كلياً، أو على الأقل أسئلة تحتاج للمعالجة بمقاييس مختلفة كلياً وأكبر من سابقاتها. مثلاً، ماذا يحدث لأسس الجماعة الثقافية حين تنتقل إلى موقع ثقافي جديد مختلف اختلافاً جوهرياً؟ ماذا يحدث للموروثات الثقافية السائدة حين تحاول أن تتكامل مع موروثات ثقافية أجنبية مختلفة وربما غير مواتية؟ أهناك فرق بين تكامل ثقافي ضحل وآخر عميق[١٣]؟ ماهي عملية التغير الثقافي وما بين الثقافي في ظروف يشترك فيها تراثان ثقافيان رئيسان أو أكثر في الحيِّز المكاني والسياسي ذاته؟ ما هي الطرق المفاهيمية التي تساعدنا في فهم عمليات التمثل الثقافي، الاعتماد المتبادل، أو الاستقلال الذاتي؟

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لم يخلص الدارسون الأساسيون للانتروبولوجيا الثقافية المبكرة، وهم يرون وحدة الثقافات التي درسوها، إلى أية استنتاجات حول القيمة النسبية للممارسات الثقافية. بل كان ثمة نوع من الصدى لمقولة «دعه يعمل» في الاصرار الحديث على أن الممارسات الثقافية كلها يجب أن تحظى بالاحترام والاكرام نفسه، حتى ولو انتهكت المفاهيم والتقاليد الثقافية الراسخة (بانفل، ١٧٦ : ١٩٨٨). لكن كيف يمكن للثقافات أن تحترم، أو حتى تقبل تقاليد مختلفة كلياً عن أسسها الثقافية الخاصة، وهو سؤال ليس بضئيل الأهمية في الديموقراطيات الحديثة متعددة الثقافات؟ فشكوى ستانلي فيش (١٩٨٨، ٦٠) من أن الثقافة الأمريكية تقر بالتسامح وتمارسه، «لكنها تقاوم ضغوط الثقافة، التي تكون معجبة بها تماماً عند النقطة التي تصبح فيها أكثر أهمية لدى أفرادها الأشد التزاماً»، هي شكوى صحيحة تماماً، بيد أن السؤال هو ما إذا كان بالإمكان أن يصاغ على نحو آخر، أي هل يمكن للديمقراطية أن تقبل وتحترم تراثاً ثقافياً مضاداً للديموقراطية وتظل ديموقراطية؟

هل الموروثات الثقافية كلها تستحق القدر نفسه من الاحترام والتكيف؟ فكما يشير سوويل (١٩٩٤ , ٥)، حتى الثقافة الامبريالية الرومانية المهيمنة تبنت الأرقام العربية على حساب أرقامها الأكثر سماجة وغلظة، لأنها كانت متفوقة وظيفياً. وفي ثقافتنا، تم تماماً قبول الطلاق بكل ماله من نتائج مدمرة على الأطفال، مثلما تم القبول عموماً بالتجربة الايجابية للنشوء والترعرع في جو عائلي دافئ حميم. ترى هل نستنتج حقاً أن الأول هو الأفضل، بالنسبة إلى تنشئة الأطفال، إذا كنا نحترم الحاجة للاختيار لدى صنع الارتباطات الزوجية والحفاظ عليها؟ أخيراً، ثمة أسئلة عن الهوية يتعين على علم النفس السياسي الحديث للثقافة الواحدة والمتعددة أن يتمسك بها. ما يراه اريكسون بصورة محددة هو أن الهوية يجب أن تكون قيد التلاؤم مرتين: إذ يجب أن تتلاءم مع نفسية الفرد الداخلية- طموحاته، مهاراته، مثله العليا وعلاقاته مع الاخرين، لكنها أيضاً يجب أن تجد التلاؤم المريح ضمن نسق الأمكنة التي تتيحها كل ثقافة لأبنائها.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ولأسباب واضحة، فإن تطوير هوية قوية نفسياً ومدعومة اجتماعياً، سواء دعيت كذلك أم لا، إنما هو جانب من جوانب التأهيل الاجتماعي في كل ثقافة قابلة للحياة. إن الهوية توفر علاقة استراتيجية تبادلية بالنسبة إلى الفرد والثقافة. فالهوية الملائمة تزود الفرد بالاحساس بالمكان والهدف، لكنها أيضاً تؤدي وظائف ثقافية واجتماعية أكبر. فيما الأفراد ذوو الهوية الملائمة يدعمون ثقافتهم- مفاهيمها، مؤسساتها، ممارساتها، كما يدعمون أنفسهم.

لقد درس علماء الاناسة الثقافية الأوائل ثقافات لم يكن فيها مفهوم من هو الفرد وكيف يتلاءم مع ثقافته، مسألة مطروحة للنقاش ابداً، أو خياراً شخصياً على نطاق واسع. لكن العكس تماماً هو الصحيح في المجتمعات المعاصرة. فالخليط العجيب من الهويات الحيوية، النفسية، العرقية، العنصرية، الدينية، السياسية، الوطنية والمهنية، الماثل في المجتمعات غير المتجانسة على نحو متزايد، يقدم فرصاً لا سابقة لها للخيار، الصراع والتحير.

لقد حققت الهوية كشعار سياسي تقدماً أكبر مما حققته كمصطلح أساسي، فالاستخدامات السياسية (فورتون، ١٩٩٨) وإساءات الاستخدام السياسية للهوية (شليزنجر، ١٩٩٦) صارت أوضح في العقدين الماضيين، لكن تطور النظريات السيكولوجية المقارنة لتشكل الهوية وترسيخها تباطأت خلفها كثيراً، أهو بالامكان، مثلاً، أن نصنع هوية وطنية نيوزيلاندية جديدة في الوقت ذاته الذي تخوض فيه جماعتها غير الانكليزية الرئيسة، الماروي، خضم حركة إحياء ثقافي وعملية ترسيخ الانتقال من الهوية القبلية إلى الهوية المارویة؟ هل يمكن لرجل لواطي، هويته تتحدد بصورة أساسية بتوجهه الجنسي، أن يكون وطنياً مخلصاً في بلد ما يزال ينكر عليه فرصة زواج محظور قانوناً، أو حتى القدرة على أن يخدم في قواته المسلحة إذا ما صرح عن أفضلياته الذاتية؟ هل ينبغي على الهويات، التي تحدد على صعيد العرق بالأساس، أن تفرق على صعيد الوطن؟ هل مثل تلك الهويات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هي «عرقية» بالضرورة؟ وحين يحدد الأفراد هوياتهم ضمن أطر عرقية أساساً (أو عنصرية، أو إطار الجنس أو الأطر الأخرى غير الشاملة)، كيف لتحديدات الهوية الأخرى الممكنة أن تنظم سيكولوجيا؟ ليست هذه بالأسئلة الباطلة، فأجوبتها ذات دلالات أساسية بالنسبة إلى الأفراد وإلى المجتمعات التي هم جزء منها. مع ذلك، ليس لدينا اليوم إلا القليل من الأساس المادي الذي يمكننا بناء عليه أن نجيب عن تلك الأسئلة.

خلاصة:

ترتكز الفصول هنا، فردياً وتراكمياً، على التركة الأساسية التي ورثناها عن أسلافنا الرواد في هذا الميدان، مع ذلك فقد قصدنا منها أن تقدم خارطة نظرية أكثر حداثة وتحديداً، وبالتالي أكثر فائدة، للفوارق بين الثقافة، علم النفس والممارسات السياسية في أوضاع الأمة- الدولة.

هدفنا هو أن نبين أن الفهم الأكمل للثقافة وارتباطها بالسيكولوجية الداخلية، ما بين الشخصية والاجتماعية يمكن أن يدعم صلتها المستمرة بالحياة السياسية ويقويها. إننا نسعى لأن نصنع حالة مقبولة، وربما حتى مقنعة، يمكن أن تتقدم من حيث النظرية، وفوق كل شيء المنظور، وتكون لديها القدرة على جعل الثقافة أقل مراوغة وغموضاً وأكثر حتى حتمية بالنسبة إلى دراسة علم النفس السياسي، إننا نأمل، بعملنا هذا، أن نقدم أساساً مفاهيمياً سليماً لعلم النفس السياسي الحديث للثقافة الواحدة والمتعددة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هوامش:

١- قارن هذا بتعريف لينتون (١٩٤٥، ٢٢) للثقافة بأنها «تشكيلة السلوك المكتسب ونتائج السلوك التي يشترك بها أفراد مجتمع بعينه ويتناقلونها». كذلك يعد ذا صلة تعريف ايكشتاين- ١٩٩٧، ٢٦) الأكثر حداثة للثقافة بوصفها «الأنماط المتغيرة والمكتسبة على نحو تراكمي للتوجهات حيال السلوك والتصرف في المجتمعات».

٢- يقسم بوك (١٩٤٤، ٤٢، ٤٢، انظر أيضاً بارنو، ١٩٦٣، ٣، ٢٧) مدرسة الثقافة والشخصية إلى أربعة مناهج مترابطة لكنها متمايزة: شخصية الشكل، الشخصية الأساسية والنموذجية، الشخصية الوطنية، والشخصية متعددة الثقافة. كما يربط هذه المناهج، وحسب التسلسل بعمل بنديكت (١٩٣٤)، دوبويس (١٩٤٤)، كلوكهوهن (١٩٥٧)، وواينتنغ وتشايلد (١٩٥٣). على أن بإمكان المرء أن يحصل على نظرة تفصيلية أكثر لتطور ذلك الميدان بفحص أعمال بانكلز وليفنسون (١٩٥٤- ٦٩). وبصورة أحدث أيضاً انكلز (١٩٩٠- ٩١).

٣- يناقش سبيرو (١٩٧٢، ٥٨٢- ٧) أنه، بسبب نجاحها الباهر، بإمكان انتروبولوجيا «الثقافة والشخصية»، بل عليها أن تعيد توجيه تركيزها أكثر باتجاه النظم الثقافية- الاجتماعية.

٤- مع ذلك، ناقشت بنديكت (١٩٣٤) بأن حتى الثقافات المنتظمة حول الموضوعات العامة ذاتها، كموقف سكان جزيرة الروبو في ماليزيا وهنود الكواكيوتل في كولومبيا البريطانية، ذلك الموقف الثقافي العدواني، يمكن أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يطور تشكلات ثقافية مختلفة، أما الطرق الخاصة التي نظمت بها الثقافة فقد كانت دائماً مسألة تجريبية وليست نظرية أساساً.

٥- لقد ذكر بوس (١٩٣٩) منذ وقت مبكر يعود لسنة ١٩١١ في كتابه «عقل الإنسان البدائي»، وعلى نحو تصنيفي، أنه «لا يوجد اختلاف أساسي في طرق التفكير بين الانسان البدائي والمتحضر» بل أضاف (١٩٣٩، ١٣٠) قائلاً إن النظرة التي مفادها أن الأعراق البشرية المختلفة تقف على درجات من المرحلة التطورية مختلفة، نظرة «لايمكن إثباتها».

٦- عندما حظرت الحكومة الكندية مهرجان الشتاء الذي يقيمه هنود الكواكيوتل في كولومبيا البريطانية، كان فرانزبوس في طليعة من حاولوا أن يجعلوا الحكومة تعيد النظر بذلك الحظر.

٧- مثال على ذلك، في الفصل الأول من الكتاب الكلاسيكي «أنماط الثقافة»، تشير بنديكت إلى أنه بناء على البحث الميداني، فقد لاقت النظريات الثقافية للاختلاف بين الجماعات البشرية أدلة أقوى بكثير من النظريات العرقية. من أجل دراسة لبعض النظريات المعاصرة التي تبدأ بـ، وتتوصل إلى، افتراضات مضادة، انظر بانفل (١٩٩٨).

٨- المحددات الأولى التي أضيفت عليها الصبغة المفاهيمية باعتبارها محددات عامة للشخصيات تمر عبر مجموعة موحدة من خبرات تربية- الطفل. أما الثانية فلا تتطلب توحداً سيكولوجياً كنتيجة لممارسات التأهل الاجتماعي الثقافية، بل تركز بدلاً من ذلك على كشف نتائجه المشتركة (الشكلية) أكثر. فيما الثالثة، أي دراسات الشخصية الوطنية، تطبق فرضيات الأولى والثانية إلى حد كبير، على وحدات الثقافة الوطنية بحثاً عن الخصائص الأساسية لسكان بلاد من البلدان.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٩- أعاد جورج صياغة عمل لايتز، مما أدى إلى أدب غني ومتواصل في مجال السياسة الدولية، نظرية المساومة والصراع (مانديل، ١٩٨٦)، ولا يقل عن ذلك قيمة الاسهامات التي نشأت من منهج لايتز، المنقح والقائم على نظام- الثقافة- كمعتقد في تناول التحليل السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة في الأدبيات التي كتبت عن سوء الفهم والصراع (جرفيس، ١٩٧٦). أما الحروب التي تم تجنبها، طبقاً لوايت (١٩٧٠) فيمكن تتبع أثرها إلى الاختلافات في الادراك والفهم الذي يضرب جذوره في اختلاف الأطر الثقافية والتجارب التاريخية.

١٠- أولاً، قارن في هذا المجال عمل شويدر (١٩٩٠، وكول (١٩٩٦). فشويدر يدعو إلى سيكولوجية ثقافية بؤرتها الرئيسة تتركز على الادراك، وطرائقها تتجذر في الفروع التأويلية للعلوم الانسانية والاجتماعية. كول يفعل الشيء ذاته، لكنه يصوغ طرائقه بما يتوافق مع أكثر نظرات «العلم» تقليدية. بعدئذ قارن بين هذين الانتروبولوجيين السيكولوجيين الجديدين وبين هسو (١٩٧٢، ١٠) الذي أدخل المصطلح، الانتروبولوجيا السيكولوجية ليس دون اعتراض من منظري «الثقافة والشخصية» (سبيرو، ١٩٧٢، ٧٥٨)، لقد عرّف هسو المصطلح بأنه يتضمن التركيز على: آ- الأفكار الواعية واللاواعية التي تتشارك فيها غالبية الأفراد ضمن ثقافة واحدة. ب- المواد النفسية الواعية واللاواعية التي تحكم أنماط السلوك لدى أكثر الأفراد.

١١- لقد ساند البحث تطور الجريدة المكرسة خصيصاً لاهتماماتها. «جريدة علم النفس متعدد- الثقافات»، وكذلك الكتب السنوية التي كانت تصدر كل عام. (ترياندیس وبريسلين، ١٩٨٠).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

١٢- ليست مجتمعات كهذه متجانسة بالضرورة أو مسالمة. فالحروب القبلية غالباً ما كانت تحدث كما أن التصنيفات الاجتماعية التفصيلية المترافقة مع سلطة الزعماء وهيمنتهم تحد من القدرة على الحركة والفرص المتاحة لكثيرين من أفراد الجماعة.

١٣- يناقش هرمانس وكمبين (١٩٩٨) بأن الثقافات «الهجينة»، الحديثة تجعل فرضية التماسك الثقافي موضع إشكال وجدل، مع ذلك، يبقى أن نرى فيما إذا كانت الثقافات الهجينة التي تمضي ضد التقاليد الثقافية الأساسية للجماعة ستصبح متكاملة بقدر ماهي مضادة لمستوى التكيف الأكثر سطحية. أي بعبارة أخرى، هناك آلاف المسلمين في العراق يلبسون بنطال الليفيز (بنطال أزرق بأزرار نحاسية) ويستمعون لموسيقى «الروك»، فهل علينا أن نفترض أنهم يشاركون البلدان التي جاءت منها هذه الموسيقى وهذا البنطال قيمهم الثقافية الأساسية؟

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الثاني

المفهوم المراوغ للثقافة والحقيقة الحية للشخصية

واسع ومتنوع مجال علم النفس السياسي، ذلك أنه يتضمن أنواعاً لاحد لها من النماذج والطرائق، كما يبين ذلك وبكل وضوح مؤلفو هذا الكتاب. وفي حين تبدو الفروع الأكاديمية الأخرى متجهة نحو تضييق بؤرها بغية التركيز على تفاصيل منتقاة، فإن علم النفس السياسي يفتح باستمرار ذراعيه مرحباً بالقضايا والاستبصارات والمقاربات الجديدة، وهو أمر يمكن فهمه انطلاقا من المواد التي يدرسها هذا الفرع وكثرة الفروع الأصلية للعاملين فيه، فالحياة السياسية، المعرّفة بأشكال مختلفة من الطرق، يمكن التفكير بها باعتبارها دائماً تدخل في هذا المجال أو ذاك من السلوك البشري الأساسي. لهذا يمكن الاعتقاد، وعلى نحو صحيح، أن كل ميدان تقريباً من ميادين العلوم الانسانية والاجتماعية يسهم اسهاماً في جعل أعمال العنصر البشري في السياسة مفهومة.

ليس للسياسية، بالحقيقة، من مرتكزات سوى الطبيعة البشرية. وهكذا، لكي نفهم السياسة، لا مفر من فهمنا لعلم النفس. يمكن النظر إلى فرع العلم السياسي هذا على أنه يقع في نقطة الوصل بين علم النفس وعلم الاجتماع، من حيث أن النظريات السياسية كلها تقوم على افتراضات تتعلق بطبيعة الفرد وديناميكية الجماعة، القائد والمجموعة، المواطن والدولة.

لقد استفاد المنظرون السياسيون الكلاسيكيون جميعاً، منذ عهد أرسطو، من علم النفس المتاح لهم بأكثر أشكاله تقدماً. أما المسائل المتعلقة بالمدى الذي يمكن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لعلماء السياسة أن يبلغوه بصورة صحيحة في استخدام المعرفة السيكولوجية، فإنها لم تطرح إلا في عهد حديث، بعد أن تطور ميدان علم النفس وانصقل علمياً. ونظراً لأنه مامن عالم سياسي يمكنه أن يتجنب استخدام الافتراضات المتعلقة بالشخصية الإنسانية، فإن الأساس الوحيد لانتقاد بعض علماء السياسة لانشغالهم في «السكلجة»، هو أنهم ولابد، قد تجاوزوا التخوم غير المحدودة واعتنقوا سيكولوجيا متقدمة كثيراً وبالتالي سببوا القلق للنقاد الذين يشعرون بأنهم مهددون بمثل تلك المعرفة.

لكن ثمة مشكلة حقيقية هي مشكلة من يغامرون بعيداً جداً، ميدانياً، في فروع العلوم الأخرى وبالتالي ينشغلون في ممارسات زائفة بل ربما خاطئة تماماً. ليس الخطر هنا فقط في أن العاملين في العلم السياسي والعلوم الأخرى يمكن أن يغرقوا في السيكولوجيا ويستخدموا بعضاً من مفردات لغتهم الخاصة، دون وضع أرضية مناسبة للموضوع، بل هناك مشكلة أيضاً هي أن يصبح علماء النفس والمحللون النفسيون «مسيَّسين» أكثر مما تحتمل قدراتهم في المسائل والشؤون العامة. حل هذه المشكلة هو الحل الذي يلجأ إليه العلم العادي: أن يمارس الاختصاصيون النقد ليكشفوا ماهو خطأ، ثم بالتدريج، يفرزوا الغث من السمين. إن اتساع ميدان علم السياسة، ذاته، يعني، لحسن الحظ أنه ليس هناك خطر من وجود نزعة شللية حيث يمكن لفئة صغيرة من المارسين متشابهي- النظرة أن تتحول إلى جماعة تتبادل الاعجاب، نزعة شللية حيث يمكن لفئة صغيرة من الممارسين متشابهي- النظرة أن تتحول إلى جماعة تتبادل الاعجاب فيما بينها، وبالتالي تسمح بأن يمر الغث دون نقد. والواقع أن النطاق واسع المدى لعلم النفس السيا*سي يضمن أن يكون هناك دائماً عدد كبير من النقاد المزودين بالمعرفة والذين يمكنهم أن يكفلوا انتقاد مايتم انتاجه بكل احترام ومن منظورات عدة مختلفة. ولحسن الحظ أن العلم العادي هو عكس قانون غريشام، إذ أن العلم «الجيد» يطرد في النهاية العلم «السيء».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يمكن اختزال الماهية الواسعة والمتنوعة بشكل ما لعلم النفس السياسي بملاحظة مفادها أن معظم الدراسات تركز إما على علم نفس الفرد، كسلوك قادة بعينهم مثلاً، وسلوك مواطنين أفراد كمنتجين ومشاركين مثلاً، أو على السلوك الجمعي سواء على مستوى الجماعة أو الأمة. تمتد الدراسات السيكولوجية للأفراد إلى ما وراء دراسات السيرة الذاتية فقط لقادة بعينهم وإلى ماوراء مسح آراء المواطنين ومواقفهم فتتضمن محاولات تنظيرية أكثر كي تقيم الصلة بين سمات الشخصية والتوجهات الايديولوجية، كما هو الأمر بالنسبة إلى الشخصية الاستبدادية الفردية. يتضمن علم نفس السلوك الجمعي مسائل تمتد من الأشكال العرقية وغير العرقية لهويات الجماعات وحتى التواصلات متعددة الثقافات والمسائل المتعلقة بقضايا الحروب وتطلعات السلام.

إن اللب الحقيقي لعلم النفس، باعتباره فرعاً من فروع العلوم، هو تحليل الفرد، لذلك قامت، وعلى مدى طويل، مشكلة مزعجة هي كيف ننتقل من غنى المعرفة التي نملكها حول الفرد إلى علم نفس الجماعة التي هي عبارة عن تراكم للأفراد. هي ذي المشكلة الكلاسيكية الكبرى- الصغرى في آن واحد، التي شوشت زمناً طويلاً علم النفس السياسي. فمن الواضح أن علم نفس الجماعة يرتكز بشكل من الأشكال على ماهية الأفراد الذين تتشكل منهم الجماعة، لكن من الواضح أيضاً أن مجرد جدولة سمات الأفراد الذين تتشكل منهم الجماعة ليست كافية لتفسير سلوك الجماعة. وكما يبين مثالي مقدم وديفيد كريستال في فصلهما من هذا الكتاب، فإن التغيرات الثقافية في المستويات الصغرى والكبرى يمكن أن تكون سريعة تماماً، كما يحدث لدى إقامة نظام سياسي جديد، في حين تكون هناك مقاومة أشد تجاه التغير على مستوى الشخصية الفردية، ولهذا تميل الممارسات الاجتماعية اليومية نحو نزعة الاستمرار.

تكون المشكلة الصغرى- الكبرى مزعجة على نحو خاص نظراً للتناقض الغريب فيها: فشخصية الفرد أكثر تعقيداً من أي نظام سياسي على مستوى الوطن،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لكننا، ومما يثير المفارقة، نكون لدى تحليلنا للفرد أكثر ثقة واطمئناناً. لقد لاحظ كارل دوتش في كتابه «أعصاب الحكومة» (١٩٦٣) أننا إذا ما فكرنا بدفق الاتصالات في حكومة ما على أنه يشبه المنظومة العصبية لدى الانسان، تبين لنا أن منظومة الانسان أكثر تعقيداً، لأن فيها نقاط اشتباك عصبية أكثر تعقيداً مما يوجد في حكومة الولايات المتحدة بكاملها من نقاط ارتباط واتصال.

كذلك تعني الحالة المتقدمة للمعرفة في ميدان علم النفس أن لدينا تقنيات لاستكشاف بعض العلاقات التفصيلية القائمة بين المواقف السياسية والعواطف، وكذلك لتحديد هوية جملة من أوهام الوعي واللاوعي، الحاجات والدوافع التي تحدد فهم الناس لطبيعة السياسة وقدرتها، لكن هذا يفضي إلى تناقض آخر في المشكلة الصغرى- الكبرى، وهي أن نسبة صغيرة من مجموعة المواقف والمشاعر الثرة التي يقفها الناس ويشعرون بها تجاه السياسة تظهر فقط في سلوكهم السياسي العملي، مما يعني أن العمليات الظاهرة لنظام سياسي ما لاتتضمن إلا جزءاً من جملة المواقف والتصورات السياسية لدى أفراده المشاركين. الخادع في الأمر هو فرز المواقف والمشاعر لتبيان أيها المهم لتفسير عمليات النظام ككل. إن لدينا آلاف الدراسات، وأعني ذلك حرفياً، أجريت على الرأي العام في أمريكا، لكن يظل غامضاً بالنسبة إلينا، أي هذه الدراسات يمكنها أن تعلمنا حقاً بالاتجاه الذي تسير فيه السياسة الأمريكية.

إن باستطاعتنا، لحسن الحظ، أن نختزل المشكلة الصغرى- الكبرى وذلك باستخدام مفهوم الثقافة، ومن ثم ربطه بنظريات الشخصية. لذا يستحسن، لدى تقويم حالة علم النفس السياسي، البدء بفحص مفهوم الثقافة كمدخل مفيد للاستفادة مما يقدمه علم النفس لفهم السلوك الجمعي سواء على مستوى الجماعة أم مستوى الأمة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مفهوم مراوغ للثقافة إنما لامناص منه

لعل مفهوم الثقافة فريد من نوعه في العلوم الاجتماعية، سواء من حيث المدى الذي يصل إليه عبر خطوط الفرع أم ارتفاعه الدائروي وهبوطه لدى عامة الناس. لقد كان من الصعوبة بمكان، وبغض النظر عن فرع الدراسة، تحديد المفهوم بأية درجة من الدقة الفكرية، مع ذلك ظل أيضاً لامناص منه من أجل التفكير الجدي بأعمال المجتمع البشري وسلوك الناس. والواقع أن العلوم الاجتماعية كافة ترتكز، لدى التحليل الأخير لها، على حقيقة أساسية وهي أن المجتمع البشري ممكن الوجود فقط بفضل الثقافة. فالسلوك الاجتماعي منمط بجوهره وكذلك التعاملات ذات المعنى التي تجري بين البشر الذين يتشاركون في العناصر الذاتية والرمزية لما يشكل الثقافات، كما يكتب عالم الاجتماع والمؤرخ لياه غرينفيلد: «أن الحقيقة الاجتماعية هي ثقافية بجوهرها وهي بالضرورة حقيقة رمزية، أبدعتها المعاني الذاتية للعناصر الفاعلة اجتماعياً وتطوراتها. يمثل كل نظام اجتماعي (أي البنية الكلية الشاملة للمجتمع) نوعاً من التجسيد المادي، أو الموضوعي، لصورته التي يشترك في صنعها أولئك الذين يشاركون في تكوينه (غرينفلد، ١٩٩٢، ١٨).

والواقع أن ريتشارد ويلسون يتفحص، في فصله، وبصورة منهجية جداً، الأسس الذاتية الأعمق للثقافات السياسية، وذلك بتبيانه أنها كلها ترتكز على مجموعة خاصة من المعايير الأخلاقية. إنه يلاحظ، انطلاقاً من الثقافة السياسية الأمريكية، أنه يمكن للثقافات أن تختلف طبقاً لما إذا كانت تركز على الإنجاز والاستقلال الذاتي كمثل أعلى، أو تتمسك بأخلاقية العناية بالآخرين والاهتمام العاطفي بهم. بعدئذ يناقش بأن الالتزام بالاستقلال الذاتي يميل لأن ينتج ثقافة سياسية فردانية، في حين أن أخلاقية الاهتمام بالغير تترافق مع الثقافة السياسية المؤمنة بالمساواة. الأكثر من ذلك أن الثقافات تتبع قانون التغير طبقاً للتغيرات في الأساس الأخلاقي للمعايير والنظم والمقاييس الضمنية التي توفر للمجتمع نظامه وبنيته.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد مر تفسير مفهوم الثقافة تاريخياً بحالات مختلفة من الانتشار في مختلف الفروع، وبطريقة غريبة، بحيث يبدو تراجعه في ميدان ما وكأنه يفتح الطريق لاستقباله بالترحاب في ميدان آخر.

لهذا فإن التغيرات في انتشاره سارت وفق ديناميكية غريبة، ففي بعض الأحيان كان استخدامه المرحب به في فرع من الفروع ينشر شعبيته إلى الفرع المجاور، لكن في أحيان أخرى بدت أنماط أخرى وكأنها تسود الراهن، فتترك المهمة للفروع المعزولة للحفاظ على الشعلة إلى حين التوصل إلى أطوار أخرى من القبول العام.

المفهوم مراوغ أيضاً لأنه يضع رجلاً هنا ورجلاً هناك على الخط الفاصل بين الظواهر المادية الموضوعية وعالم الوعي الذاتي.

إن للثقافات جوانبها المادية الحسية لكنها أيضاً تقيم في الذهن الذي يشكل جزءاً من مجال الوعي واللاوعي للنفس البشرية كليهما.

من هنا، يمكن للثقافة أن تتميز وتكون ذات هوية محددة حسب نتاج الإنسان الموضوعي ورموزه ولغته والأنماط السلوكية المنظورة، بيد أن قدرة الثقافة وقوتها تكمنان في ما تقوم به من عمليات في عالم الانسان الذاتي حيث تبدو قوى الوعي والخيال وكأنما تعطيها فسحة لامحدودة تقريباً. يفترض الفعل البشري بسهولة أن أسلوب الأفعال والتصرفات كلها يمكن أن يعزى إلى أعمال الثقافة التي، بدورها قد لا يكون لها أساس آخر للوجود سوى الأفعال والتصرفات التي تزعم أنها تفسرها. ذلك شكل من أشكال الحلقة المفرغة في المحاكمة المنطقية لا يمكن التخلص منه بسهولة، نظراً لأن المخيلة غنية جداً في فعالية الوعي وسحر الوعي.

مع ذلك، ولحسن الحظ، لدينا تقنيات لقياس الاختلافات الثقافية والسيكولوجية الأعمق، لذلك يمكننا أن نفصل إلى حد ما بين السبب والنتيجة. مثال على ذلك، يبين جورج دي فوس في فصله وبعد أربعين سنة من البحث، أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

اختبارات الادراك بالترابط مع الموضوع (ت. آ. ت) يمكن أن تكشف النوازع الدافعية ومشاعر احترام- الذات ذات الدور الحاسم في البت بفاعلية الناس في شتى الثقافات، إنه يسجل في عمل أولي ما يبين أن خبرات التأهيل الاجتماعي المبكرة لليابانيين أبدت أنه حتى عندما كانوا متضررين اجتماعياً، مثلما هي الحال عندما أجيروا في أمريكا على العيش في أماكن فقيرة في الضواحي ومورس عليهم التمييز العنصري بسبب لون بشرتهم، فقد ظلوا قادرين على أن يطوروا أنفسهم ويصبحوا منجزين بدرجة عالية. كما يذكر في تقريره أن الاختبارات ذاتها تكشف عن الفوارق التي تساعد في تفسير النجاحات النسبية للبرازيليين الجنوبيين ذوي التراث الثقافي الأوروبي بالمقارنة مع البرازيليين الشماليين ذوي الخبرات المغايرة والأقل دعماً في مجال التأهيل الاجتماعي وبالتالي الأكثر انطلاقاً من موروث الاستغلال وثقافة التبعية. كما تساعد الاختبارات في تفسير الديناميكية والنمو الاقتصادي في الجنوب مقارنة بالركود والاتكالية في الشمال.

إن غنى البعد الذاتي للثقافة وتعقيده يرتفع أكثر وأكثر لما له من جوانب إدراكية وعاطفية على حد سواء. يمكن التفكير بالثقافة على أنها «الخارطة الذهنية» التي تقدم المعرفة لإرشاد السلوك السياسي. لكن للثقافة أيضاً امتدادات عاطفية قوية تفسر لماذا يمكن «لصدام الثقافات» أن يكون بالغ الشدة [1]. ونظراً لأن الاحساس الأساسي للناس بهويتهم يتجذر بقوة عادة في مشاعرهم ذات التميز الثقافي، فإن التفاعلات متعددة الثقافات يمكن أن تكون مشحونة بسوء الفهم المفعم- بالتوتر.

فالناس يشعرون بالاهانة بكل سهولة لمجرد الاشارة إلى اختلافهم الثقافي، لكن في الوقت ذاته يحتاج الناس للشعور بأن ثقافتهم متميزة ومختلفة بالحقيقة. لهذا السبب يمكن أن يشعروا بالمهانة أيضاً إن أشير إلى أنهم غير مختلفين [2].

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كذلك تضمن الماهية الذاتية للثقافة أن يكون المفهوم محملاً بالمعنى والتأويل، ولهذا السبب يكون له أيضاً بعد أخلاقي أو بعد قيمي هام. تبدو البيانات المتعلقة بالثقافات التي لامفر منها وكأنها تحمل إما أحكاماً صريحة أو مبطنة حول ما هو صالح وما هو طالح في أنماط السلوك المختلفة. فكما يبين مارك هاوارد روس في فصله، توفر الثقافة أداة قوية لتحليل الصراعات العرقية وكذلك لاقتراح مناهج للسياسة الخاصة بحلها، مع ذلك، فإن أولئك الذين يسعون لأن يكونوا موضوعيين ومحايدين في تحليلهم للثقافات، غالباً ما يجدون أنفسهم محملين بعبء أن لديهم «برنامجاً خفياً» أو أنهم باللاوعي يعتقدون بتفوق منظور ثقافي على منظور آخر.

هذه مشكلة مزعجة على نحو خاص بالنسبة إلى علماء الاجتماع الأمريكان الذين يضطرون للعمل في مجال ثقافة من الثقافات تعامل نزعة التمركز العرقي على أنها أمر سيء، وتصر على أنه ينبغي على المرء أن يطلق أحكاماً على أساليب شعب آخر وطرقه في التفكير. فالواقع أنه ما من مجتمع معروف استطاع أن ينتج حركة ذات صحة- سياسية تقارن بخبث متطلبات الامتثال والخضوع التي تطلبها اليوم بعض الجامعات الأمريكية.

يعد البعد الذاتي للثقافة هاماً على نحو خاص، حين يتعلق الأمر بالثقافة السياسية، نظراً لأن السياسة تتكون دائماً من تركيبة من القيم والسلطة، اللتين تتضمن كلتاهما التخيل. ثمة سؤال عن مقدار العمق الذي تتوضع به عناصر الثقافة السياسية في عالم الذات. هل يمكننا حقاً أن «نرسم خارطة» لثقافة سياسية باجرائنا مسحاً لعينات يرتكز على أسئلة تتعلق بالقيم والآراء، أم أن من الضروري أن ننبش أعمق وأعمق، بحثاً عن أنماط في مستويات اللاوعي أو ما دون الوعي؟

هناك، كما يستخلص أوفرفيلدمان في فصله، منهجان رئيسان لدراسة الثقافة السياسية اليابانية: تراث النيهونجينرون الذي يبحث عن تحديد السمات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأساسية للهوية والثقافة اليابانيتين، ومنهج دراسة العينات الذي يبحث عن مقارنة مواقف اليابانيين بمواقف الغربيين طبقاً للمجموعات ذاتها من الأسئلة.

وعلى الرغم من أن هناك، تقليدياً، صراعاً بين أنصار كلا المنهجين، فإنهما كليهما، نظرياً، يتفاعلان ليغني كل منهما الآخر، بحيث أن التوصيفات الافتراضية توحي بفرضيات يمكن إجراء اختبارات عليها في كل من اليابان والغرب.

كما أن مكتشفات الدراسات تقدم أسساً متينة لصياغة نظريات عامة حول الشخصية اليابانية. وفي النهاية، فإن النتائج التراكمية لأعداد كبيرة من دراسات العينات سيكون لها قيمة علمية فقط إن كان بإمكانها أن تزودنا بفهم أعمق للمزايا العامة للثقافات السياسية. تكون الفروق في أجوبة المسح ذات أهمية عابرة فقط، حين لا تلقي ضوءاً على الفوارق الأكثر عمقاً في المزايا الأساسية للثقافات السياسية الخاصة.

مع ذلك، فإن مشكلة الطبيعة المراوغة للثقافة السياسية هي أكثر تعقيداً، نظراً لأن هناك في قلب السياسة مسألة السلطة والمفهوم المتعلق بالسلطة، وهما الموضوعان اللذان لهما قدرة احداثية رأسية على تحريض الخيال البشري. فمن عملية التأهيل الاجتماعي في فترة الطفولة، ينمي الناس خيالات معقدة وطويلة الأمد حول أفعال السلطة السحرية تقريباً، كما يغلف رموز السلطة بنوع من كليانية القدرة تتحدى المنطق البارد، إنما تجعل ضمن المعقول الأفكار المبالغ بها عن الدرجة التي يمكن بها النظر إلى الحكومة على أنها مؤسسات محسنة أو مسيئة.

وبما أن لعبة السياسة تفضل بصورة دائمة تقريباً بعض الناس وتلحق الأذى ببعضهم الآخر، فإن من السهولة بمكان أن تثير الشك وعدم الثقة، لكنها يمكن أيضاً أن تثير الآمال والأحلام المجنحة. ذلك أن كل شكاك بموظفي الحكومة، متخيل لهم على أنهم أعداء، يقابله حالم طفولي يؤمن بأن الحكومة قادرة على حل كل مشكلة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كذلك، ينبع سحر القيادة من اضفاء الصبغة المثالية على القوة الاستثنائية التي يريد الناس أن يعزوها للسلطة.

إن الفوارق بين الأفراد من البشر في القوة والدهاء الفكري هامشية جداً إلى درجة أن القدرة المرتفعة للقادة الوطنيين لا توجد إلا بسبب التصورات المشتركة بين الناس والمتعلقة بالقدرات العجيبة للسلطة. زد على ذلك أنه ما من أحد يستطيع يوماً أن يراقب بشكل تجريبي الأعمال الكاملة للعملية السياسية، نظراً لأنها تتكون من تفاعلات ذاتية لأعمال لاحصر لها من التخمين، الحكم، الحسابات والتصورات المختلفة للواقع. يمكن للمرء أن يسجل الأحداث لكن لا يمكنه أن يتصور تسلسل السببية إلا تصوراً فقط. فأفكار السبب والنتيجة المختلفة اختلافاً شديداً يمكن أن تؤدي في الحدث الواضح ذاته لأن تتخذ معنى مختلفاً كلياً لدى أناس ينتمون لثقافات فرعية مختلفة. أخيراً ثمة بالطبع، قوة قاهرة، خاصة قوة الدولة، لكن حتى التهديد بقوة كهذه لا يشكل إلا عنصراً ضئيلاً فقط من مفهوم السلطة، وهو الدم الذي تستمد السياسة منه حياتها.

ونظراً لأن القوة السياسية ترتكز إلى حد كبير على التوقعات، الاتصالات، وعلى العواطف والقيم المشتركة، فإن السياسة ظاهرة ثقافية بجوهرها. فالسياسة مستحيلة بالواقع، بغير ثقافة، والثقافات تختلف، طبعاً، حسب الزمان والمكان. ثمة، بالحقيقة، بعض المهارات البشرية المحددة بالمكان مثلما هي محددة بما هو سياسي. فالخصال التي تضمن النجاح في الانتخاب في بلد من البلدان قد تضمن هزيمة أكيدة في بلد آخر. من هنا، فإن الحاجة ماسة بالنسبة إلى دارسي السياسة جميعاً لأن يكونوا حساسين تجاه الفوارق الثقافية.

علم الإناسة هو القائد– سواء إلى الأمام أم إلى الخلف:

لهذا السبب ليس بالمفاجئ أن المؤرخين من هيرودوت إلى جيبونز، وكذلك الفلاسفة من أفلاطون إلى مونتسكيو وهوبز، كان عليهم جميعاً أن يستخدموا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأفكار المتعلقة بجماعة البشر وتنوعات ممارسات البشر في المجتمعات المختلفة. لا ينطبق هذا على تاريخ الفكر الغربي وحسب بل على المفكرين في الثقافات كلها، ككونفوشيوس في الصين مثلاً، كوتيليا في الهند، ابن خلدون في ديار الاسلام وهم جميعاً قدموا تعليقات نافذة البصر فيما يتعلق بعادات الشعوب المختلفة وممارساتها. مع ذلك، فإن المفهوم الحديث للثقافة هو، بلا جدل، وليد علم الاناسة البشرية (الانتروبولوجيا)، ولا سيما ما أنتجه أولئك الرواد الذين سعوا للاستفادة من علم نفس الأعماق الفرويدي، بغية إيجاد ميدان فرعي «للشخصية والثقافة». هذه المجموعة تتضمن فرانزبوس، ادواردسابير، مارغريت ميد، روث بنديكت، كلايد كلو كهولم، روبرت ردفيلد، ألكسندر ليتون وأسماء أخرى يصعب تعدادها، لكن مامن أحد منهم ينبغي نسيانه بعد ذاك، تم على عجل التقاط مفهوم الثقافة من علم السياسة مع تعميم النظريات المتعلقة بالثقافة السياسية من قبل غابيرييل ألموند، هارولد لاسويل، ناثان لايتز وآخرين.

أما المؤرخون، كبيتر غاي مثلاً، في دراستهم ذات التوجه السيكولوجي عن أوروبا البورجوازية، فقد استفادوا من مفهوم الثقافة كطريقة أكثر صقلاً لتحليل «روح العصر». ومع اعتماد المؤرخين الاجتماعيين على ذلك المفهوم، فقد تم تبنيه بكل حماسة من قبل بعض النقاد الاجتماعيين مثل كريستوفر ليتش في نظريته المتعلقة بثقافة الأمريكيين «النرجسية». لقد بدا، حيناً من الزمن، وكأن الثقافة توشك أن تصبح المفهوم المسيطر للعلوم الاجتماعية فيما الاقتصاديات تعرض جانباً، وممارسوها يصرون على أن باستطاعتهم أن يدرسوا زيادة الانتفاع إلى أقصى حد دون أن يسألوا أين أو كيف تطورت الأفضليات.

لكن حينذاك، حدث تراجع عام مع ادعاء النظريين الأقوياء بأن انتشار مفهوم الثقافة بين الناس جعله فكرة أكثر مطاطية بكثير من أن تقدم تفسيرات صحيحة للسلوك البشري. فالثقافة يمكن استخدامها لتفسير كل شيء، وبالتالي هي لا تفسر شيئاً، زد على ذلك أن الانتروبولوجين بصورة خاصة بدؤوا يشعرون أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الثقافة تستخدم كساتر من المحترمية يتيح لرجال الفكر الانغماس في الممارسة المعيبة، ألا وهي تنميط الناس الآخرين. نتيجة ذلك، حدث في الانتروبولوجيا تراجع هائل عن فكرة البحث عن نظريات يمكن تعميمها ليحل محل ذلك انتقال إلى ممارسة «الوصف المكثف»، أي دراسات عرقية تفصيلية خالية من أي تصنيفات أو تأويلات نظرية صريحة.

تبع ذلك في علم السياسة نشوء نظرية الاختيار العقلاني التي ساد فيها، حيناً من الزمن، أنه يمكن التقدم جنباً إلى جنب مع الاقتصاد دون السؤال عن مصادر الأفضليات.

كذلك الأمر في علم النفس، إذ خرج فرويد من المشهد لتدخل النظريات المعرفية. كما التحق المؤرخون بالركب مع الانهيار الحاد في شعبية التاريخ النفساني. على النحو نفسه، بدا النهج الثقافي وكأنه تجاوز نفسه، محاولاً أن يفعل الكثير جداً بكثير من الانفلاش. لذلك كانت الأسئلة المطروحة هي ما إذا كانت ممارسات التمييزات الثقافية لا تتعدى كونها شكلاً من أشكال العنونة الفجة، يقوم بها رجال فكر يدعون أنهم فوق الانحياز والتعصب، لكنهم بلا شك لا يخلون من انحرافاتهم وتحيزاتهم الخاصة [٣].

مع ذلك، حدث حينذاك أكثر التغيرات مفاجأة في الأنماط، انطلاقاً من مصادر هي الأقل احتمالاً، أي الانسانيات. تلك هي الحركة المتعلقة بدارسين بعينهم للأدب الانكليزي تمسكوا بأفكار المنظرين الفرنسيين الذين كانوا بدورهم قد تأخروا كثيراً في لعبة اكتشاف فرويد. لقد أنشأوا، انطلاقاً من أساليب التفكيكية، «نظرية نقدية» كانت بحاجة لكل من مفهوم الثقافة كقوة مسيطرة «رديئة» ولقوى جديدة واعدة، كتحرر المرأة مثلاً والتعددية الثقافية والاستقامة السياسية. وبمجيء أسماء مثل فوكو، دريدا، لاكان، ألتوسر، وغرامشي، بدا الأمر وكأنه كاف للقيام بخدعة إبعاد مفهوم الثقافة عن أي ترابط مع اللياقة البورجوازية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وهكذا، كانت الموجة الجديدة من البحث الانتروبولوجي قادرة على أن تتصل مرة ثانية بقدرات علم نفس الأعماق، لكن عموماً بتركيز كثيف ومحدد أكثر مما فعلت مدرسة «الشخصية والثقافة» المؤلفة من انتروبولوجيين أصلاً حاولوا دراسة الثقافات ككل. لهذا يقوم آلن جونسون، في فصله، بفحص سيكولوجيا التبعية بين المحاصصين وملاك الأراضي في شمال شرق البرازيل، وذلك باستخدام المفاهيم الأساسية للانفصام واضفاء الصبغة المثالية المستمدة من تحليل النفسي الكليني(Cleanian). والنتيجة هي فهم لعلاقات صاحب المؤسسة بالزبون أغنى بكثير مما كان ممكناً بوجود النظريات الأقدم والأكثر عقلانية.

قد يكون الإحياء تقدماً أو لايكون

لا يعني التاريخ الدوري لمفهوم الثقافة أنه مع كل إحياء جديد، ثمة عودة إلى المفهوم بالفهم نفسه. فالحاجة للرد على الانتقادات التي أدت إلى انهيار نظرية الثقافة، مجتمعة مع الظروف الخاصة التي أفضت إلى استعادة شعبيتها على شكل فرع خاص، تكفل أن تقوم هذه النظرية بعملية تراكم لبعض المتاع الفكري الاضافي. لهذا، في بعض الأحيان وفي بعض الفروع قد يكون هنالك تقدم خالص، لكن في حالات أخرى لا يعمل الإحياء سوى أن يرجع بنظرية الثقافة المشروطة والموهنة إلى الوراء.

لقد حدث ذلك الانتشار الأولي لمفهوم الثقافة، مثلاً، وبرز بصورة جزئية لأن الانتروبولوجيين كتبوا بوضوح وجلاء جعلا صيغهم مفهومة لدى الكثرة الكاثرة من المتلقين. إذ كان لمارغريت ميد أسلوب سهل وغزير، تحس معه بما يعتمل في أذهان الشبان الأمريكيين. روث بنديكت كانت شاعرة بقدر ماهي عالمة، أما أروك اريكسون فقد كان يعلم كيف يخلب لب قارئه بالحديث عن خبرات الانسان العادي. هؤلاء الكتاب الأوائل استطاعوا، بمعنى من المعاني، أن يجعلوا الأمر كله يبدو غاية في اليسر، لهذا السبب شعر الجيل التالي من الأنتروبولوجيين بأن جيل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الرواد بالغوا في تبسيط الحقيقة وأنه لابد من وضع مواصفات شاملة، لأن العالم الحقيقي أكثر تعقيداً بكثير.

بل هو، بالواقع، معقد إلى درجة أن الناس العاديين لا يمكنهم أن يفهموا فهماً تاماً ما يجري حولهم. مع ذلك، عندما غلب على تحدي رؤية الثقافة ذات التوجه- الفرويدي الدعوة إلى تسجيل مفصل للانتروبولوجيا الوصفية بحيث يتخذ شكل «وصف مكثف»، كان الممارس الرئيس في هذا الميدان هو الأسلوبي البارع كليفورد غيرتز الذي بدا، مع ذلك، وكأنما يشعر أنه غير مرتاح لامكانية أن يقفز قراؤه إلى استنتاجات، وأن لا يفهموا جيداً أن ما كان عليه أن يقوله هو أكثر تعقيداً مما كان باستطاعته أن يشرح، وهكذا، بعد أن قدم وصفاً تفصيلياً دقيقاً للروح الباليترية في قتال الديكة، يصر غيرتز على أن من السهل جداً القول بأنه لم يكن لذلك أي صلات مباشرة بمجزرة الشيوعيين الوحشية في جزيرة بالي سنة (١٩٦٧، هـ) لكنه سلم في الوقت ذاته بأن هناك علاقة بين الأمرين، بطريقة معقدة تتغلغل إلى الأعماق ولا يجوز خلطها بتبيان العلاقة التي يفترض أنها مستقيمة مباشرة.

إن الخوف من أن يخرج القارئ بنظرة بسيطة- التفكير عن الفوارق الثقافية، وأن يحاول تفسير الكثير من الأشياء انطلاقاً من اعتبارات ثقافية، قد أدى إلى تعزيز اتجاهين في الانتروبولوجيا.

أولهما هو الابتعاد عن المفاهيم والتعميمات الصريحة، خاصة، إذا كان بالامكان استخدامها بسهولة لتصنيف الناس الآخرين. أما الثاني فهو تبني أسلوب المقالة الضبابية أكثر، الطنانة أكثر، المكثفة أكثر والتي كانت بعد ذاك تتعقد مرات ومرات، عندما يرد الكثير من الأنتروبولوجيين على ما قدمه في البداية نظريون نقديون وباحثون تفكيكيون في ميدان اللغة الانكليزية. لقد تلقت الانتروبولوجيا صدمة بالغة في ستينيات القرن الماضي وسبعينياته من الفكرة القائلة إن نظرياتها عن الثقافة قد تكون شكلاً من أشكال الاستعمار- الحديث تتعلق بفرض «الأفكار

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الغربية» على الشعوب الأخرى. فالفكرة، بشكل ما، كانت تقوم على أن التفكير الواضح والمنطق السليم هو قيمة غربية حصراً، وأن الشعوب الأخرى قد لا تكون قادرة على تقديرها حق قدرها أو ممارستها. لذلك، من الأسلم عدم فرض أي مفاهيم نظرية قوية الحجة منطقياً على معطيات ذات صفة عرقية. لقد تفاقمت «أزمة الإيمان» إلى درجة أن ريتشارد شرودر (١٩٨٨) قال إن ذلك الفرع من الدراسات بحاجة إلى برنامج أشبه «ببرنامج إعانة مالية لمزرعة، خاص برجال الفكر الغربيين: وذلك لتجنب إغراق السوق بأفكار تدفعهم لئلا يفكروا».

حصلت استعادة الأفكار والاهتمام الجديد بالتنظير، عندما لاحظ الانتروبولوجيون، مثل جان كارماروف (١٩٨٥) الذي استفاد من أفكار آلتوس، فوكو والتفكيكيين، أن الثقافة ليست حكراً على القوي والمسيطر وحسب، بل هي، إذا ما استخدمنا عبارة جيمس سكوت، «سلاح الضعيف» أيضاً. هكذا بات باستطاعة المرء أن يكتب ثانية عن ثقافات الشعوب العادية اللاغربية- لكن فقط إذا كان ما يكتبه مكثفاً على نحو ملائم ومعقداً بحيث يشير إلى أنه لم تجر أي كتابة بسيطة التفكير عن الآخرين. مع ذلك، لم يكن الأمر واضحاً كلياً فيما إذا كانت الجهود الجديدة ذات تمحور عرقي أقل مما كانت عليه جهود الأنتروبولوجيين السابقين أم لا [٤]. لقد ساهم غيرتز نفسه في سحب ذلك الفرع الدراسي بعيداً عن متطرفي العدمية الفكرية، وذلك بالضغط من أجل وجهة نظر مفادها أنه في غياب النظرية القائمة طبقاً للفلسفة الوضعية المنطقية، تكون بعض الأفكار مفيدة.

لهذا قال عن نفسه، وهو يبحث عن نقطة وسط، جاداً أكثر منه مازحاً، أنه ما بعد- ما بعد الحداثي (غيرتز ١٩٩٥). بعدئذ انضم مارشال سهليتر (١٩٩٥) إلى محاولة الإحياء والتجريد بتحدي غناناس أوبيسكر (١٩٩٢) وحجته القائلة أن الأبحاث الغربية في الانتروبولوجيا هي شكل من أشكال «الامبريالية» والهيمنة الغربية، وذلك بأن بين، وعلى نحو مقنع، أن سكان هاواي لم يكونوا يعتقدون، بالحقيقة، أن القبطان كوك إله. لقد أوضح سهليتر أنه بالنسبة إلى البحث الصحيح

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

السليم يجب أن تكون الحقائق التجريبية، وليس الافتراض الايديولوجي، هي المحك الأخير. فالحقائق قد لا يكون لها لسان تتكلم، لذلك، ثمة حاجة ماسة للخيال البشري، لكن في الوقت ذاته، لا يمكن لمواقف التخمين والجدال الايديولوجي بحد ذاتها أن تحقق تقدماً للمعرفة.

من هنا نقول إن مفهوم الثقافة مر، بمعنى من المعاني، بنقلات دورية عامة في علم الاجتماع هي البدء بمحاولة مد حدوده بحيث يعمم بضع حقائق مشهود لها، ومن ثم الاعلان عن نظريات رائعة. وللتو تظهر الحاجة لتقديم مواصفات، مثلما تخلق الحقائق الأخرى الحاجة لإجراء تعديلات على النظرية. يتبع هذا فترة حماسة من أجل «الالتصاق بالحقائق» فقط والانشغال «بالوصف المكثف» لكن بعد حين من الزمن، يفقد تراكم الحقائق وحده سحره، ويحدث توق لاثارة النظريات الرائعة فكرياً بيد أن تجربة الحركات الدورية تجعل الباحثين أكثر حذراً قليلاً وغير مستعدين تماماً للاستغراق في وضع نظرية كبيرة. السحر يكون حينذاك لوضع «فرضيات ذات نطاق متوسط»، تلك هي الدورة التي لم تمر فيها نظريات الانتربولوجيين الثقافيين، ليست هي وحسب، بل أيضاً نظريات ماركس، فرويد، داروين، كينز وجميع المفكرين المبدعين العظام الآخرين.

إحياء دراسات الثقافة السياسية

في علم السياسة، جاء إحياء الثقافة السياسية، وإلى حد كبير، نتيجة تطورين تاريخيين مترابطين: انهيار الشيوعية الذي ترافق مع بروز ملحوظ في السياسة العرقية، والتوجه الهام، على نطاق العالم، نحو الديمقراطية. يوضح شوارتز وباتردي في فصلهما، كيف أن انهيار الشيوعية في أوروبا الشرقية وفر شروطاً شبه مثالية لتحديد لماذا كان للبلدان المختلفة تركات مختلفة من تجاربها العامة مع الحكم الشيوعي. فالتآكل الأعم للنزعة الشيوعية الاستبدادية، وهو ما شكل الأساس لتفكيك الأنظمة الماركسية، «وموجة الديموقراطية الثالثة» حسب هنتنغتون (١٩٩١)، كلاهما أعادا علم السياسة إلى الاهتمامات المتعلقة بالتحديث

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والقاعدة الثقافية للديموقراطية المستقرة. هذه، وعلى نحو ذي معنى، هي القضايا ذاتها التي كانت في رأس برنامج العلم السياسي عندما كان لهذا الفرع سحره الأولي مع مفهوم الثقافة.

إن الماهية الجوهرية للثقافة الديموقراطية هي المسألة الرئيسة التي تناولها غابرييل آلموند وسيدني فيربا في فصل «الثقافة المدنية». ومما لاشك فيه أن قلة من الدراسات التجريبية كان لها أثر كبير على العلم السياسي، مثلما كان لهذه المحاولة لإيجاد الأساس الثقافي للديمقراطيات المستقرة، وذلك من خلال مسح عيناتي لتحليل القيم في خمس بلدان. لقد قام ذلك العمل على دراسات لاعد لها ولا حصر أجريت خلال عدة عقود وعملت كلها على تنقية فهمنا للأسس الثقافية للديموقراطية. وحديثاً جداً، قام كورنبرغ وكلارك (١٩٩٢)، معتمدين على طرائق المسح، بتنقية نظرية الديموقراطية وذلك من خلال تحليل مشذب لمواقف الكنديين تجاه حكوماتهم.

الحجة المقدمة في «الثقافات المدنية»، وهي أن العوامل الثقافية حاسمة الأهمية بالنسبة إلى الديموقراطية المستقرة، تلقت دفعة تأييد قوية بظهور دراسة روبرت بوتنام، المقدر لها أن تكون دراسة كلاسيكية وعنوانها «جعل الديموقراطية تعمل: التقاليد المدنية في إيطاليا الحديثة». لقد أكد بوتنام أن عنصري الثقة والجماعة السكانية اللذين كانا أساسيين بالنسبة إلى مفهوم آلموند وفيربا عن الثقافة المدنية، يقدمان أفضل أساس لتفسير النجاحات والاخفاقات النسبية للديموقراطية في مختلف أنحاء إيطاليا. كما يوضح بوتنام أن الجذور الثقافية للديمقراطية الناجحة في الحكومات الاقليمية الإيطالية يمكن تتبعها رجوعاً إلى القرن الثاني عشر [٥].

إن التأثير الدائم للثقافة المدنية هام على نحو خاص، لأن هناك تغيرات كبيرة طرأت على الظرف السياسي الأمريكي مذ كتب هذا البحث. إنه يعكس مزاج أمريكا السياسي في خمسينيات القرن الماضي والتفكير الأكاديمي السابق للاضرابات الجامعية في الستينيات والسبعينيات. ففي ذلك الوقت، كانت المشاركة المنظمة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والقيم المدنية البناءة هي وحدها المعيار. لهذا تقدم «الثقافة المدينة» الخط الأساس لرسم التغيرات الحديثة في القيم والمواقف. لقد استفاد رونالد انغلهارت (١٩٩٠)، مثلاً، من عمليات مسح تبين أن هناك في البلدان المتقدمة صناعياً، تحولاً هاماً من الاهتمامات المادية بحد ذاتها إلى ما يدعوه بقيم «مابعد المادية»، كالاهتمامات بالبيئة، مثلاً، ونطاق واسع من القضايا الاجتماعية، كالاجهاض والاعتبارات المتعلقة بجنس الانسان. هذه التغيرات في القيم والمواقف رفعت من الاهتمام بالانهيار الواضح في الثقافة المدنية الأمريكية. فالاهتمام بالتوازن الصحيح في العلاقات ما بين الدولة والمجتمع من أجل ديموقراطية سليمة فتح الطريق لمجادلات حول حال الثقافة الغربية وخصوصاً حول إمكانية أن يصبح المجتمع الأمريكي فردانياً مغرقاً في فردانيته، وبالتالي يفتقد للقيم الجماعية الصحيحة. لقد ضخم بوتنام حجم هذه القضية في مقالته «لعب البولنغ وحيداً» التي أشار بها إلى التراجع العام في أمريكا فيما يتعلق بالانضمام إلى الروابط التطوعية وأنشطة المشاركة الجماعية التي يفترض أنها أساسية بالنسبة إلى الديموقراطية السليمة. أن الفارق المتعلق بالروابط الاجتماعية في المجتمعات الحديثة وما بعد الحديثة أدى إلى زيادة الاهتمام بالثقافة السياسية بين النقاد الاجتماعيين، مثل لاش (١٩٩٤)، إلشتاين (١٩٩٥) وآخرين عديدين [٦].

أما مواكبة العصر فهي مسألة توحي بالحاجة لتجاوز قضايا الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، تلك القضايا المتعلقة بالتشارك والترابط المدني، وتناول مجموعات من المسائل والقضايا التي لها وبكل وضوح، جذور سيكولوجية. فمع اتخاذ السياسيين مواقف معارضة أكثر حدة حيال القضايا الاجتماعية، ومع الانتشار الواسع للعلاقات الدالة على تهرؤ النسيج الاجتماعي، يبدو هناك، مثلاً، حاجة ملحة لإجراء دراسات عملية حول الاغتراب السياسي، فعلى أثر تفجيرات أو كلاهوما، قام كنيث شتيرن (١٩٩٦) بدراسة حركة الميليشيا وسياسة الكراهية، إلا أن عمله جاء خالياً كلياً تقريباً من أي استبصار سيكولوجي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كما كتب الصحفي فوكس بترفليد (١٩٩٥) تحليلاً بالغ الحساسية للتقليد العائلي الخاص بالقتل ساعياً إلى فهم مكانة العنف في الثقافة التحتية الأمريكية الخاصة. ولقد فتح بعمله ذاك المجال الذي يمكن أن يستفيد إلى حد كبير من الأبحاث الأخرى ذات التوجه السيكولوجي. ذلك ما فعله، بالحقيقة، العالمان النفسيان ريتشارد نيزبيت ودوف كوهين في بحثهما «ثقافة الشرف»، وذلك بإيضاحهما أن أعلى معدلات جرائم القتل بين الجنوبيين البيض يمكن تتبعها حتى جذورها التاريخية التي تعود للمهاجرين السكوتلانديين والايرلنديين ذوي التقاليد التي كانت تؤمن بالحفاظ على الشرف من خلال العنف، فيما جاء البيوريتانيون والكويكرز الذين استقروا في الشمال من ثقافة زراعية أكثر مسالمة. وكما هو الأمر بالنسبة إلى بوتنام وفيشر فإن بالامكان تتبع الاستمرار الذي يمكن ملاحظته في العناصر الثقافية الأساسية من جيل إلى جيل.

ثمة، بالواقع، الكثير من الميادين الجديدة التي ينتظر أن تغزوها دراسات الثقافة السياسية. فنحن بحاجة لأن نتجاوز المجادلات حول الفوائد النسبية لمزايا المناهج المختلفة بحثاً عن طرق يمكن بوساطتها دمج الأبعاد الثقافية معاً واستنباط نظريات غالباً ما يفترض أنها تتناقض مع التحليل الثقافي. مثال على ذلك، آرون ويلدوسكي (١٩٨٧) أوضح نظرية الخيار العقلاني، التي ألغت تقليدياً أي اعتبارات ثقافية، يمكن، بالحقيقة اغناؤها إلى حد كبير بإضافة بعد ثقافي لها من أجل تفسير مصادر أفضليات العناصر العاملة والفوارق الدقيقة بينها. (انظر أيضاً اليس وثومبسون، ١٩٩٧). يمضي فيسك وتيتلوك أبعد من ذلك في فصلهما ليبينا أنه يوجد، ثقافياً وسيكولوجياً، تقييدات هامة للخيار العقلاني نظراً لوجود تحريمات راسخة في أذهان الناس حول التفكير طبقاً لمبدأ التخلص، حين يتعلق الأمر بكثير من القيم حاسمة الأهمية. ربما تتبع نظرية الخيار العقلاني في العلوم السياسية مثال ما حدث للعقلانية في الاقتصاد إثر ادخال اعتبارات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

«التوقع العقلاني». أي، بدلاً من معاملة الخيار العقلاني باعتباره مجرد قرارات ثابتة تشتمل فقط على التخلصات والتفضيلات، يحتاج النهج لأن يعطي بعداً ديناميكياً، وذلك بإدخال اعتبارات تتعلق بالكيفية التي يتشكل بها سلوك العنصر الفاعل من خلال توقع كيف ستكون ردود فعل الآخرين في مواقف لعب الدور أو المواقف الاستراتيجية الشائعة جداً بالنسبة إلى السياسة. «أنا أفكر أنه يفكر بأنني أفكر أنه سيفعل كذا وكذا، لهذا سأعدل من سلوكي طبقاً للتوقعات المحتملة لتصرفاته» وهكذا، فإن منهج التوقعات العقلانية لا يجعله سلوك العنصر الفاعل يتجاوب فقط مع جملة تفضيلاته الذاتية، بل يوسع التحليل ليشمل الأحكام المتعلقة بالكيفية التي سيتصرف بها الآخرون، ومثل تلك الأحكام تعكس دائماً النزعات الثقافية المسبقة.

وباختصار، فإن مستقبل دراسات الثقافة السياسية مشرق بالحقيقة، خاصة إذا ما استمر يرحب بالتنوع في المناهج والمضمون، وإذا ما تجنبنا التأكيدات الجازمة التي تقول بها اليقينية التقليدية. إذ لا مناص من أن للثقافة مكاناً دائماً في العلوم الاجتماعية لأنها عنصر أساسي على نحو مطلق بالنسبة إلى الشرط البشري. إن التحدي هو أن نتجنب صرعات تغيير النموذج، وأن نركز على الحاجة إلى تناول ما هنالك من مشكلات عصر تواجهنا. الثقافة السياسية لن تتحرك صعوداً ونزولاً، لذا الأحرى بنا أن نكافح بحماسة لتطبيق المنهج على كل ما هو جديد وعاجل من مشاكل المجتمع.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

حواشي:

١- بما أن «الحضارات» هي، بمعنى ما، الثقافات، فإنه يغدو مفهوماً أنه لابد لفكرة صموئيل هنتنغتون عن «صدام الحضارات» من أن تثير جدلاً ساخناً كالجدل الذي أثارته. والواقع، هو ذا ما حدث بالضبط، لأن «صدامات» كهذه تشتمل على مشاعر الهوية الشخصية الأساسية التي تثير، بدورها، مسائل التفوق والدونية ويغلب عليها أن تكون، عاطفياً، أكثر حدة من الفوارق المتعلقة بالمسائل الاقتصادية والسياسية التقليدية.

٢- كشف ميلفيل هرسكوفتز في كتابته «أسطورة ماضي الزنوج» (١٩٤١) وكتابات أخرى، أن كثيراً من ثقافة السود الأمريكيين، بما في ذلك، وبدءاً من السلوك المحرك، رموز السلوك، المؤسسات الاجتماعية، تنظيم الأسرة، التعبير اللغوي، وحتى الممارسات الدينية والأشكال الفنية، يمكن تتبعها رجوعاً إلى أفريقيا الغربية. تعرض هيرسكوفيتز، حين ظهر تقريره، لهجمات حادة من رجال الفكر الزنوج بقيادة عالم الاجتماع فرانكلين فريزيير الذي صرح أن الرجل أهانهم بربطهم بأفريقيا. فهم يشعرون أن ثقافتهم يمكن، بل ينبغي، تفسيرها كلياً بحسب خبراتهم الأمريكية بدءاً من العبودية فصاعداً. منذئذ حدث، بالطبع، قلب كلي للكبرياء والهوية، بعد أن استبدلت كلمة «زنجي» بكلمة «أسود»، فالأمريكيون الأفارقة الآن يستمدون كبرياءهم من جذورهم الافريقية.

٣- يبدو هنا أليكس انكلز وكأنه غرز خنجراً في قلب الدراسات الثقافية المقارنة، حين أعلن أن دراسات «الشخصية الوطنية» بحاجة لأن تتمسك بمعايير علمية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أرفع بكثير- معايير بدت بالحقيقة أرفع من أن يصل إليها الباحث العادي (انكلز وليفنسون، ١٩٥٤). لكن بعد ذلك الوقت بأربعين عاماً، أوضح هو نفسه أنه لم يكن معارضاً لفكرة أن هناك فوارق بين الأمم وأن معاييره الخاصة بالبحث لم تكن رفيعة على نحو غير معقول جداً (انكلز، ١٩٩٦).

٤- الواقع أن التحليلات التي أجريت لبعض أنتروبولوجيي النظرية النقدية، لا تدعم دائماً الاستنتاجات التقويمية، أي الأخلاقية، التي كان يهدف إليها صاحبها. مثال على ذلك، تقدم جان كوماروف (١٩٨٥) وصفاً تفصيلياً مثيراً للاعجاب ضمنياً لكيفية التي يستخدم بها «التشيديون» في جنوب أفريقيا سمات عاداتهم كدفاعات «بروليتارية» ضد قيم «البورجوازية وممارسات التحديث»، وهو ما ينظر إليه ضمنياً من منظور سلبي. مع ذلك، ودون حدوث أي تغييرات في مادة التحصيل، يمكن رؤية هذه السلوكات، التي تبدو مثيرة للاعجاب، بوصفها تفسر «الحالة الراهنة لافريقيا» التي تقف في الطرف النقيض للحالة الراهنة للشرق الآسيوي الديناميكي، حيث الناس قادرون، وبنجاح كبير، على انجاز «التحديث» والتمسك في الوقت نفسه بسمات ثقافاتهم القديمة، وربما بنجاح أكبر مما يستطيع الأفارقة أن يفعلوا. أي ما ينظر إليه على أنه ذكاء في معارضة «التحديث» قد يكون بالحقيقة تفسيراً للفقر الأفريقي.

٥- في توضيح آخر مثير للاعجاب لاستمرار التأثيرات الثقافية وديمومتها، تتبع المؤرخ ديفيد هاكيت فيشر (١٩٨٩)، مستخدماً ٢٦ دالة ثقافية نوعية وكمية، كيف أن المستعمرين القادمين من أربعة أقاليم بريطانية مختلفة ثقافياً والذين أقاموا في مواضع مختلفة من أمريكا، ورثوا ممارسات شعبية ماتزال مستمرة حتى اليوم. بل أكثر من ذلك يقول إن تراكب التماثلات والاختلافات الثقافية بعضها فوق بعض أعطى الولايات المتحدة الديموقراطية المستقرة والتعددية السياسية على حد سواء. لقد شمل نقل الأساليب الشعبية وزرعها من جديد

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

البيوريتانيين الذين جاؤوا من شرق انكلترا ليستوطنوا في ماساشوسيتز، نخبة الملكيين وأتباعهم الملتزمين بخدمتهم وفق عقود موثقة والذين ذهبوا إلى فرجينيا، عامة الناس الذين جاؤوا من أواسط البلاد الشمالية ومن ويلز إلى وادي ديليوير، وأخيراً السكوتلنديين والايرلنديين الذين هاجروا إلى آبالشيا. أما المهاجرون اللاحقون الذين جاؤوا من كل مكان آخر فقد غلب عليهم أن يتثاقفوا مع هذه الأنواع الاقليمية من الثقافات البريطانية الأربع.

٦- هذه الحجة الجدلية التقطها بعض الآسيويين، ولاسيما الناطقون باسم حكومة سنغافورة، ليحتجوا بأن «القيم الآسيوية» ذات الطبيعة الجماعية هي أرفع وأسمى من القيم الغربية ذات النزعة الفردانية. وحسب رأيهم، فإن الأمريكيين بصورة خاصة اشتطوا في تمجيدهم للفردانية إلى درجة غدا معها النظام الاجتماعي الأمريكي على حافة الانهيار. هذه الحجة تستخدم بشكل رئيس للوقوف في وجه الضغوط الأمريكية من أجل احترام أكثر لحقوق الانسان وتحقيق العدالة للفرد.

* * *

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الثالث

وثاقة الصلة بين الثقافة ودراسة علم النفس السياسي

مدخل

ثمة توتر شديد بين التحليلات الخاصة- بالسياق تلك التي تشكلت بصورة بارزة في الانتروبولوجيا- والعلوم الاجتماعية الأخرى- في السنوات الأخيرة، وبين التأكيد على الديناميكية البشرية الشاملة التي تميز علم النفس متعدد الثقافات. هذه الفوارق تنعكس في الأهداف الرئيسة لكل منهج، مفاهيمه، نظرياته، وطرائقه. لكن، ثمة دواع حسنة لأن نفكر بأن تركيبة من عناصر كل من خصوصيات التحليل السياقي وعموميات علم النفس متعدد الثقافات، تقدم تفسيرات أغنى مما يقدمه أي منها على حدة.

يأخذ التحليل الثقافي للسياسة بكل جدية النقد ما بعد الحديث للتحليلات السياسية السلوكية، ثم يسعى لأن يقدم بصورة سياقية أوصافاً ذاتية- داخلية غنية للسياسة تؤكد على الكيفية التي يفهم بها العاملون في السياسة الفعل الاجتماعي والسياسي (ميريلمان، ١٩٩١). ففي التحليلات الثقافية، مثلاً، تكون المصالح محددة موضوعياً و ذاتياً، كما يمكن فهم الاستراتيجيات المعمول بها لملاحقة تلك المصالح باعتبارها تتوقف على الظروف الموضوعية. يعد مفهوم التأويل مركزياً بالنسبة إلى التحليل الثقافي، كما تنشأ التأويلات ذات الأهمية السياسية الخاصة من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأوصاف- القصص، إن كنت تفضل ذلك- الخاصة بالجماعات والأفراد يكافحون ليجعلوا عوالمهم السياسية والاجتماعية ذات معنى. وإنني أستخدم هذا المصطلح كي أشير إلى معنى من المعاني الذاتية الداخلية المشتركة للعاملين (٢) وكذلك إلى الجهود الصريحة لمراقبي العلوم الاجتماعية من أجل فهم تلك المعاني وتقديمها للآخرين (تايلور، ١٩٨٥). تكون التأويلات المشتركة للعاملين- النظرة إلى العالم- هامة في أي تحليل ثقافي باعتبارها تقدم أداة منهجية هامة، وذلك جنباً إلى جنب مع تفحص الطقوس والعادات والرموز، بغية فحص كل من أنساق المعنى وبنية الهوية السياسية وشدتها.

الثقافة والسياسة: مفاهيم ومسائل أساسية

عبر الزمن، جرى تعريف الثقافة، كمفهوم مركزي في الانتروبولوجيا، بعدد مختلف من الطرق. أما التعريف المنتشر على النطاق العالمي فهو تعريف غيرتز الذي ينظر إلى الثقافة باعتبارها نمطاً للمعنى متحولاً تاريخياً يتجسد على شكل رموز ومنظومة من المفاهيم المتوارثة التي يعبر عنها بأشكال رمزية يوصل من خلالها الناس معرفتهم بالحياة ومواقفهم تجاهها ويخلدونها ويطورونها (١٩٧٣، ب، ٨٩) ٣. هذه النظرة تؤكد على الثقافة باعتبارها معاني عامة مشتركة، وكذلك سلوكات، مؤسسات دينية اجتماعية يمكن فهمها ليس كثقافة بحد ذاتها، بل كظواهر تتشكل ثقافياً (سبيرو، ١٩٨٤). لذا من المفيد التفكير بالثقافة بوصفها نظرة إلى العالم تفسير لماذا وكيف يتصرف الأفراد والجماعات على النحو الذي يتصرفون به، كما يتضمن كلاً من المعتقدات المعرفية والعاطفية بالواقع الاجتماعي والفرضيات المتعلقة بمتى وأين وكيف يحتمل لأناس من هذه الثقافة أو تلك أن يتصرفوا بطرقهم الخاصة. (٤) غير أنه، لأغراض التحليل السياسي، لابد من أن نضيف لمفهوم الثقافة هذا، أي منظومة المعنى المشترك، فكرة الوعي الجمعي المشترك على نطاق واسع بين الناس الذين لهم هوية مشتركة (واسم واحد تقريباً) تحدد الفوارق بين الجماعة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والغرباء عنها. أي، باختصار، تحدد الثقافة «طريقة مختلفة في الحياة» تتمثل في مشاعر- النحن الذاتية لدى أفراد الجماعة الثقافية (والغرباء) بما يعني أن أسلوب الحياة فريد من نوعه[٥]. وعلى الرغم من أنه يمكن تفحص الثقافة من خلال المعتقدات المتعلقة باختلاف أسلوب- الحياة والنظرة إلى العالم التي ينظرها أفراد الجماعة، إلا أنه يتم التعبير عنها من خلال السلوكيات الخاصة (العادات والطقوس)- المقدسة وغير المقدسة- التي تسم الأيقاعات اليومية والسنوية والعمرية كلها لأفرادها وتكشف كيف ينظر الناس لأحداث الماضي، الحاضر والمستقبل، وكيف يفهمون الخيارات التي يواجهونها. كما أن للمجازات الثقافية معنى إدراكياً يصور خبرة الجماعة، وبروزاً عاطفياً شديداً، كلاهما يؤكد على الروابط الفردية القائمة بين الجماعة- مثل شفرة سرية تقريباً- ويضع تجربة الجماعة منفصلة عن تجارب الجماعات الأخرى.

إن وضع مفهوم الثقافة في صميم التحليل يشجعنا على طرح بعض الأسئلة المتعلقة بالحياة السياسية وليس سواها. مثال على ذلك، إن الاهتمام بالأساليب المختلفة للحياة والنظرة المختلفة إلى العالم يفضي إلى أسئلة تتعلق بالكيفية التي يمكن بها للفروق في النظرة إلى العالم أن تفسر ظواهر عالمية مثل ردود الأفعال تجاه القادة، الأفعال الجماعية المقترحة، أو التهديدات الخارجية. في الوقت نفسه، يثبط الاهتمام بالثقافة والاختلاف الثقافي التساؤل المتعلق بالمصلحة- الذاتية العقلانية في صنع- الخيار السياسي، إلى حد أن أسئلة من النوع الذي يفترض أن المصالح واضفاء الصبغة المثالية عليها أمر واحد لا يتغير تقريباً في الثقافات كلها، ولا يحتاج إلى نظرية للتنوع الثقافي كي تفسر ما الذي ينظر إليه باعتباره أحد الثوابت (ويلدافسكي، ١٩٨٧). ثمة خمسة أسئلة حول الثقافة والسياسة أقدمها الآن، تبين لنا كيف يعزز التحليل الثقافي فهمنا للسياسة، لكنها ليست مطلقاً الأسئلة الوحيدة التي يمكننا أن نطرحها حول الترابط بينهما (روس، ١٩٩٧).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

١- تحديد الأولوية السياسية: الثقافة تؤطر السياق الذي تحدث فيه السياسة

تنظم الثقافة الأولويات السياسية (لاتين، ١٩٨٦، ١١)، بمعنى أنها تحدد الموضوعات المادية والرمزية التي يراها الناس ذات قيمة وتستحق أن يقاتلوا من أجلها، كما تحدد الشروط التي تحدث فيها نزاعات كهذه، والقواعد (الرسمية وغير الرسمية على حد سواء) تلك التي تجري وفقاً لها السياسة ومن يشارك فيها. مثال على ذلك، يقول الانتروبولوجي نابليون شانيون (١٩٧٦) بالأهمية الثقافية للشراسة والعنف كقيمة (عقدة ويتري) لتفسير سيطرة النزعة القتالية الشديدة لدى جماعات اليانومامو، فيما يفسر عالم الاجتماع السياسي ادوارد بانفيلد (١٩٥٨) غياب المشاركة السياسية والمجتمع المدني في جنوب إيطاليا طبقاً لنموذج ثقافي يدعوه بالنزعة العائلية اللاأخلاقية. أما العالمان السياسيان غابرييل ألموند وسيدني فيربا (١٩٦٣) فيفسران الاختلافات في المواقف السياسية ونماذج المشاركة في الولايات المتحدة، بريطانيا، ألمانيا، إيطاليا، بحسب الاختلافات بين الثقافات السياسية: المشاركة منها والتابعة وضيقة الأفق. إن الطريقة المفيدة لفهم التأطير الثقافي للسياسة هي أن نتأمل كيف تؤثر الثقافة في الأفكار المتعلقة بالجماعة السكانية والسلطة والصراع وتنظيم ذلك (روس، ١٩٨٨).

الجماعة السكانية:

يحدد الجماعات السياسية عنصران اثنان، أحدهما هو الاحساس بالهوية المشتركة، مدعوماً بما يدعوه دوتش (١٩٥٧) الاحساس بـ «المصير المترابط»، أي مصالح أفراد الجماعة التي يعتمد بعضها على بعض. بل الأكثر من ذلك يقول غيرتز (١٩٧٣) إن أفراد الجماعة يشتركون «بالتصورات التخطيطية للنظام الاجتماعي» التي لابد من فهمها، باعتبارها ردوداً على مصادر توتر ثقافية، وكذلك اجتماعية وسيكولوجية. ببساطة أكثر، يتم التعبير عن هذه الهوية باسم مشترك، لكن يجب أن يضاف أيضاً أن نماذج الفعل المرتبطة بمختلف الجماعات والخاصة بأغراض

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

معينة، كالفعل العسكري مثلاً، النشاط الطقسي أو صنع القرار تنتج تجمعات أخرى قد تكون قصيرة العمر ولا يكون لها دائماً اسم واضح. العنصر الرئيس الآخر في الجماعة هو وجود المؤسسات والممارسات التي، كما يقول دوتش، تضمن إلى حد يقل أو يكثر الحلول السلمية للخلافات التي تقع بين أعضاء الجماعة (١٩٥٧).

وعلى الرغم من أن الجماعات هي كيانات مختلفة، إلا أنها متداخلة بعضها في بعض أيضاً بحيث يمت الناس إلى أكثر من جماعة واحدة وتنمو لديهم انتماءات متعددة، بعض الانتماءات يعزز بعضها الآخر، فيما تتعارض بعض الانتماءات الأخرى، مما يعني أن الارتباطات المختلفة تشد الناس في أكثر من اتجاه واحد.

لقد أكدت النظرية الانتروبولجية والسياسية طويلاً على أهمية الروابط المتقاطعة، روابط القرابة، التجارة، التنظيم الطقسي، أو حتى الصداقة التي يمكن أن توحد الناس ضمن جماعات مختلفة في المجتمع ذاته. إننا نتوقع، حين تتقاطع الروابط، أن تتحقق مستويات أعلى من الفعل الجماعي، وأن يتم حل النزاعات بصورة سلمية داخل المجتمع، اضافة إلى مقدرة أكبر على مقاومة الضغوط الخارجية.

السلطة:

تتكون السلطة من إجراءات منظمة، لتوزيع الخيرات الرمزية والمادية، يعتبرها أفراد الجماعة مشروعة إلى هذا الحد أو ذاك- بمعنى أنهم يعتبرون تلك الاجراءات في صالح الجماعة. تتعلق السلطة بالأفعال المقرة من العموم، بما في ذلك القبول بتوزيع الحصص والقرارات الأخرى، استناداً إلى استخدام القوة لدعم القرارات المتخذة باسم الجماعة. بالمقابل، تؤدي القوة إلى الاذعان بفعل القسر أو الإرغام وحده، في حين أن التأثير أو الاقناع يؤدي إلى القبول الذي يتم بين أنداد نسبياً، استناداً إلى الحاجة أو الضغوط الاجتماعية الأخرى، لا إلى القوة المادية أو الحق.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إن إقامة سلطة شرعية هي عملية تاريخية بالنسبة إلى الجماعة (آريندت، ١٩٥٨)، وعملية ثقافية- نفسية بالنسبة إلى الأفراد، تتضمن تطوير ارتباط عاطفي تجاه اجراءات خاصة وأساليب خاصة. يمكن فهم الجوانب العاطفية للسلطة السياسية، بالحاجات العاطفية العميقة، على أنها تماهٍ جماعي مع الأفراد الذين يشغلون مواقع سلطوية هامة في المجتمع (فرويد، ١٩٢٢، جونز، ١٩٣٦)، وإحساس بالمصير المترابط بين الأفراد من حيث أنهم راغبون في تحمل الصعوبات قصيرة- الأمد.

تتطور التماهيات مع السلطة وتتدعم عبر التجارب الطقسية (بما في ذلك العمل الديني) (ادلمان ١٩٦٤، كيرتزر، ١٩٨٨ شيلز ويونغ ١٩٥٣، تيرنر ١٩٥٧، ١٩٦٨). وهكذا فإن السلطة السياسية تربط، ادراكياً وعاطفياً على حد سواء، خبرة الناس اليومية وقلقهم بخبرات الجماعة وقلقها. ورغم أن ممارسة السلطة غالباً ما تؤدي إلى الربط بين إعادة الطمأنة والنظام، إلا أن بالإمكان تحريكها أيضاً من أجل التغيير أو الثورة.

الصراع:

يحدث الصراع لدى الجماعات السكانية كلها عملياً، لكن ثمة فوارق هامة بين الثقافات المتعددة في ما يتعلق بمستويات الصراعات وأشكالها. أحد الفوارق الأساسية هو بين الصراعات التي تجري ضمن القواعد الموجودة سابقاً والتي يقبل بها أفراد الجماعة، وبين الصراعات المتعلقة بالقواعد ذاتها. الأولى تعزز أنماط السلطة القائمة، في حين تسعى الثانية لتعديلها واصلاحها. ومن الممكن رؤية الأهمية التي تحظى بها الديناميكية الثقافية النفسية لدى تحليل الصراع في مستوياته الصغرى. ونظراً لأن الأحداث المتماثلة ما تزال تؤدي إلى حالات فهم وردود فعل مختلفة، فإن من الأهمية بمكان، النظر إلى تفسير الأحداث على أنه حاسم الأهمية بالنسبة إلى عملية الصراع. لماذا يعتبر أخذ شيء من شخص في جماعة صيد سمك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أطلسية صغيرة، سرقة بشكل ما، عندما يتم ذلك من قبل شخص غريب عن الجماعة، في حين يعتبر استعارة إذا ما قام بذلك العمل شخص من داخل الجماعة؟ (ينجفسون، ١٩٧٨). هنا، كلتا العمليتين الثقافية والسيكلولوجية أساسية، نظراً لأن الأفراد والجماعات على حد سواء يطورون مفاهيم صريحة أحياناً، لكن ليس غالباً، حول العمل الاجتماعي، الآخرين في عالمهم، النوايا، ماهو ذو قيمة، وحول الهدف من كل عمل.

٢- تحديد الهوية: الثقافة تربط ما بين الهوية الفردية والهوية الجماعية:

تقدم الثقافة تعليلاً للسوك السياسي من خلال النظرات المشتركة إلى العالم التي تجعل أفعال الأفراد متشابهة تقريباً. الرابطة الحاسمة في العمل هي رابطة التماهي التي تجعل أعمالاً معينة معقولة وتبعد البدائل التي يمكن، بناء على أسس أخرى، أن تكون مقبولة أيضاً (نورثروب، ١٩٨٩). وجهة النظر هذه تقول إن كلاً من العمل الفردي والعمل الجماعي يتم تحريضه، جزئياً، من خلال الاحساس بالمصير المشترك الذي يتشارك به الناس ذوو الثقافة الواحدة، ويتضمن عنصرين مختلفين:

١- التعزيز القوي المتبادل بين الهوية الفردية والهوية الجماعية الذي يجعل السلوك المقر ثقافياً موضع مكافأة.

٢- الاحساس بأن الأجانب سيعاملون المرء وأفراد جماعته الآخرين بطرق متماثلة.

يحدث التماهي، من منظور التحليل التطوري، عندما يقيم شخص ما ارتباطات مع شيء خارجي، فتغير هذه الارتباطات من أفعال هذا الشخص اللاحقة. تهتم التحليلات الثقافية- النفسية، وهو أمر ليس بالمدهش، بالكيفية التي يتشارك بها ناس من ثقافة واحدة بهذه الأشياء ويطورون ردود أفعال مشتركة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تجاهها. يمكن لأشياء التماهي أن تكون محبطة مؤدية إلى أعمال مدمرة (أ، فرويد، ١٩٣٧، د. فرويد، ١٩٢٢). مع ذلك، صور فرويد أيضاً شكلاً آخر أكثر إيجابية من أشكال التماهي ينشأ من فقدان الحب (فرويد، ١٩١٤، ١٩١٧). عندما يكون شيء التماهي صحياً سلمياً، يقول شيفر إن الطفل يستمد منه إحساساً بـ «السيطرة، الكفاءة، أو الاستقلال». (و) يكون هناك من الحميمية الثمينة تحيط بأشياء التماهي هذه- ألق العافية الذي يرى أيضاً في عناقات المحبة (١٩٦٨، ١٥٤). يترافق التماهي مع تطور الأنا العليا التي تشرف على التصرفات والمشاعر وهو الجانب المألوف من النضج السيكولوجي.

تؤكد كتابات التحليل النفسي المعاصرة على ديناميكية التماهي في إنشاء التصورات الداخلية للعالم الخارجي. يشتمل الكثير من أشياء التماهي على أحاسيس بدائية أولية مثل الشم، الذوق، والصوت، تكتسب كلها مغزى عاطفياً مكثفاً ثم تكتسب فيما بعد فقط عنصراً معرفياً. أما الناس الذين يشتركون بروابط ثقافية فتكون لهم خبرات مشتركة تسهل المهمة التطويرية لذات الجماعة المندمجة في إحساس المرء بالذات. تؤكد الثقافات، لاسيما وقت الشدة، على ماهو مشترك بين أفراد الجماعة، وذلك بإعطائها وزناً عاطفياً أكبر للعناصر المشتركة، وتعزيزها بإيديولوجية المصير المترابط الواحد. ولعل من الأفضل النظر إلى العملية كنوع من «النكوص الثقافي- النفسي إلى المتوسط» الذي يبالغ في التأكيد على ما هو مشترك ضمن الثقافة، فيما يتم تجاهل الاختلافات وإهمالها بصورة انتقائية، أما الاختلافات مع الآخرين فيبالغ بها كثيراً.

تكمن الصلة السياسية لديناميكية التماهي في البنيان الثقافي النفسي للجماعات الذي يبدو طبيعياً بالنسبة إلى الناس كما يوفر أيضاً الأساس للعمل السياسي والاجتماعي. هنا، ينبغي التركيز على أن الثقافة هي الأساس الواحد الوحيد لربط الفرد بالذات الاجتماعية. وهذه يمكن أن تكون قوية، على نحو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

خاص، في مواقف التهديد بالخطر والريبة. نظراً لأن الروابط الثقافية وثيقة الصلة بالمشاعر البدائية جداً المتعلقة بالذات. ورغم أن الكثير من مفردات لغتنا (في الفكر الغربي عموماً وفي التحليل النفسي بصورة خاصة) تؤكد على الصراع الضمني بين الجماعة والفرد، فإن هذا التأكيد على الهوية والذات يلفت الانتباه إلى الطرق التي تكون فيها الارتباطات الاجتماعية أسلوباً متكاملاً لتعزيز الذات الفردية لا لخلق حالة نزاع معها.

٣- تحديد الحد والمحافظة عليه: الثقافة تضع الحدود وتنظم الأعمال ضمن الجماعات وما بينها:

تحدد الثقافة الجماعات وأنماط الترابط ضمنها وفي ما بينها. أما التحديد الثقافي للجماعات فيتم بأشكال شتى: من خلال القرابة، السن، الجنس، أو المصالح المشتركة، ويجر بالتالي توقعات واضحة حول الكيفية التي ينبغي على الناس أن يتصرفوا بها. لننظر إلى مسائل أساسية مثل: أين يعيش عروسان بعد زواجهما، من يقضي الوقت مع من، بمن يرتبط المرء عاطفياً أكثر، من يدير الموارد الضئيلة، كيف تنتقل الملكية من جيل إلى جيل، وكيف يتم تنظيم العمل.

تقدم ثقافات العالم أجوبة شديدة الاختلاف عن كل من هذه الأسئلة، لكن أهم ما تبنيه الأدلة هو أن إجابة كل ثقافة عن هذه الأسئلة له دلالة بالنسبة إلى كيف يتصرف الناس وكيف يتوقعون من الآخرين أن يتصرفوا (بارون، ١٩٧٠، ليفنسون ومالون، ١٩٨١). يمكن أن تكون المعايير الثقافية ذات الصلة بالعلاقات داخل الفئات (هنا يمكن أن ننظر إلى العلاقات بين فئات من الثقافة نفسها كالفئة العمرية مثلاً، الفئة الدينية أو فئات من ثقافات مختلفة) معقدة للغاية وأحياناً مبهمة أيضاً. تختلف الثقافات في كيف ومتى تحد من علاقات كهذه (وكيف تعزز تحديدات كهذه) لكن بعضها يصمت حول هذه المسألة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بالطبع، لا يفكر الناس غالباً بمنشأ طبقات الجماعة وفئاتها، تلك التي ينظر إليها على أنها طبيعية وغالباً ذات ماهية بيولوجية، في حين أنها بالحقيقة بنى ثقافية وسياسية لابد «لمعقوليتها» من أن تؤكد بصورة منتظمة وتلقن للأجيال اللاحقة (أندرسون، ١٩٩١). على سبيل المثال، يبين ويبر كيف أن الدولة الفرنسية في القرن التاسع عشر، ومن خلال إضفاء الصبغة المؤسساتية على نظام التعليم الوطني وتطوير نظام النقل والخدمة العسكرية الشاملة للذكور، خلقت احساساً بالهوية الوطنية الواحدة من حشد هائل من الولاءات الاقليمية (١٩٧٦). تقدم الثقافات جميعاً، بالطبع، تأهيلاً اجتماعياً محدداً، لكن ليس صريحاً دائماً، بخصوص الاختلافات القائمة داخل الجماعة وخارج الجماعة. أما التعليم الثقافي فيشتمل على رسائل تتعلق بدوافع الجماعة، التوقعات المتعلقة بسلوكها، وكيف على المرء أن يتصرف حيال أفراد كل جماعة خارجية.

تتباين شدة الفوارق الاجتماعية ووضوح حدود الجماعة بتباين الثقافات وتعارضها، كما تتغير بتغير الزمن. يرى هذا بوضوح في الأدب الذي يدور حول «عرقية المواقف» التي تبين كيف أن الاختلافات بين الجماعات يمكن أن تعتمد على ما تكون عليه الجماعات الأخرى من ظروف اجتماعية وعلى ماهية الرهانات السياسية الخاصة قيد الصراع. في شرقي افريقيا، مثلاً، طور الناطقون بالكيلوهية، وموطنهم غرب كينيا، منذ سنة ١٩٠٠ وبصورة تدريجية، هوية اجتماعية وسياسية باسم «اللوهية» وذلك من خلال الاحتكاك بجماعات عرقية أخرى في نيروبي، موباسا، كمبالا، ومراكز مدينية أخرى خلال ذلك القرن. لكن في وقت أبكر، كانت هويتهم هي أنهم ماريغولي أو ساميا، وجماعات أخرى من «البالوهيا» فرعية أقليمية أكثر محلية.

٤- الأطر التفسيرية: الثقافة تقدم اطاراً لتفسير أفعال الآخرين ودوافعهم:

في المواجهات بين الثقافات المتعددة، غالباً ما يتفهم الناس سلوك جماعة أخرى، أي يعزونه إلى دوافع، وذلك بالاستناد إلى نظراتهم الثقافية الخاصة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

للعالم، نظراً لأن هذا الأسلوب ضمن- الثقافي في فهم السلوك هو الأنجع معظم الوقت. إنها عملية معقدة لا أود أن أناقشها هنا. ذلك أنني أريد فقط أن أميز بين خطتين متقابلتين للمواجهات مع الثقافات الأخرى. إحداهما هي أن يطبق المرء قواعد ثقافته الخاصة، لأنه، في نهاية المطاف، يعرفها خيراً من غيرها وغالباً من كل ماهو معروف، مفترضاً أن ردود فعل الآخرين ستكون مثل ردود فعل الأولين. الثانية هي أن يبحث عن قواعد مختلفة، مفترضاً أن الآخرين يشتركون ببضعة دوافع قليلة مع أناس ثقافته الخاصة، وبالتالي سيردون بطرق «متوحشة» وربما يستفيدون من أي ضعف يظهر لهم- لأنهم لن يتبعوا ما يعد «معايير حضارية»، أي الخطة الأولى هي خطة التعميم في حين أن الثانية هي خطة التفريق.

السؤال المهم هو المدى الذي تبلغه أية ثقافة في قيامها، وعلى نحو متميز، بسلوك التعميم أو التفريق، على الأقل في بعض المجالات، لدى المواجهات مع الآخرين. مثال على ذلك، يبين بحثي متعدد الثقافات حول الصراع الداخلي والخارجي والعنف، أن مستوى الصراع في بعض الثقافات مع أبناء الجماعة والغرباء متماثل تماماً (معممون)، في حين أنه في ثقافات أخرى شديد التباين. الفوارق بين جماعتين اثنتين من المجتمعات واضحة تماماً: المجتمعات التفريقية تتميز بوجود روابط كثيرة تربط مختلف الجماعات في المجتمع وتميزها تمييزاً واضحاً عن الغرباء، في حين أنه لايوجد في المجتمعات التعميمية آليات قوية للتكامل الداخلي ولعل السبب الأساسي الذي يفسر لماذا يعامل أفراد الجماعة والغرباء بالطريقة ذاتها نوعاً ما، هو أن كون المرء من أفراد الجماعة أو غريباً عنها، إنما يتحدد بحسب الظروف وليس بصورة مطلقة (روس، آ ١٩٣٣، فصل ن). غالباً ما تكون الأفعال، شأنها شأن الأقوال، شديدة الإبهام، واستخلاص معنى منها يتطلب إطاراً ثقافياً مشتركاً لضمان أن يكون المعنى المرسل مشابهاً، إن لم يكن متطابقاً مع المعنى المستقبل. يرى هذا بأوضح صورة في المواقع المتجانسة ثقافياً، لكننا قد نراه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أيضاً في المواقع متعددة الثقافات (كالمدن الكبيرة مثلا)، حيث يطور الناس المنحدرون من جماعات ثقافية شتى مفاهيم مشتركة في مجالات (كالسوق مثلاً) ذات تعاملات كثيرة بين الجماعات. هناك بعض التصرفات ذات صفة شمولية إلى حد أنها لا تحتاج إلى تفسير أو إلى القليل منه. إن العمل على قابلية التفسير لدى الثقافات المتعددة (وحتى الأجناس المتعددة) لإشارات وحركات وجهية محددة، في حين أنها ساحرة، هو أيضاً شهادة على كيفية تماسك بعض مجالات العمل الانساني وترابطها، خارج الإطار الثقافي المشترك (اكمان، فرايزن، وإلسورث، ١٩٧٢، ماسترز وسوليفان، ١٩٨٩).

لكن، نظراً لأن معظم العمل السياسي والاجتماعي معقد، فإن القدرة على فك شيفرة الحركات الوجهية والاشارات الجسدية الواضحة الأخرى فقط، لا يدفع المرء بعيداً جداً في فهم الحياة السياسية. إنه يقدم أيضاً القليل من المساعدة في وضع العمل ضمن سياق أوسع يعلل ما قام به المرء من عمل أو لماذا قام به.

يتطلب القيام بهذا قول شيء ما حول الدوافع التي هي الآلية المركزية في التحليل الثقافي الذي يربط بين فعل الفرد والنطاق الاجتماعي الأوسع الذي يحدث به ذلك الفعل (داندراد وشتراوس، ١٩٩٢). تتوضع الدوافع لدى الأفراد لكنها تكون موضع تشارك وتحول على الصعيد الثقافي، كما تفسر كيف تعمل الثقافة لإنتاج تصرفات خاصة. هذا يقابل تركيز غيرتز على «تفحص الأحداث» لفهم تفسيرات فاعلها لها، وكذلك رفضه للفكرة القائلة إن علينا أن نتفحص البنى الذهنية (١٩٧٣ آ، ١٠- ١٢). إن تحليل داندراد (١٩٩٢) الثقافي للدوافع يطور فكرة المخطط (ما أدعوه بالنظرة إلى العالم) أي البنية المفاهيمية التي تجعل التعرف إلى الأشياء والأحداث ممكناً (١٩٢٢ ؛ ٢٨)، وهو يجادل بأن تلك المخططات تكسب ثقافياً وتنتج كفاحات دوافعية، إنه يؤكد على أهمية فهم طبيعة المخططات المعتمدة- على- السياق كآليات تفسيرية، وعلى الحاجة لاستنباط الكيفية التي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تكتسب بها. يتفق دادراروشتراوس على أنه لابد لنا من أن ننظر إلى الثقافات باعتبارها كلاً من الأفعال العامة والأشياء والرموز التي تجعل التعلم المشترك ممكنا. . والحالات السيكولوجية الخاصة للمعرفة والمشاعر التي بغيرها تكون تلك الأشياء العامة بلا معنى ولا يمكن إعادة خلقها (١٩٩٢، ٦).

تكون الدوافع في التحليل الثقافي، وبطرق هامة، أشبه كثيراً بالمصالح في نظرية الاختيار العقلاني. ففي تقارير مثل: «كان دافعهم الخوف من أسلافهم لذلك ضحوا بنصف ماشيتهم»، أو «كانت صور الرادار مهتمة بإضعاف القدرة العسكرية للخصم»، كل من الدوافع والاهتمامات تقدم تعليلاً معقولاً لماذا يتصرف الأفراد أو الجماعات على نحو معين. مع ذلك، ثمة اختلافات هامة في استخدام الدوافع والمصالح كآليات تفسيرية تعد أساسية بالنسبة إلى الفارق بين التفسير الثقافي وتفسير الخيار العقلاني. وبشكل أكثر أساسية، رغم أن نظرية الاختيار العقلاني تفترض أن المصالح شفافة إلى هذا الحد أو ذاك (وبعضهم قد يقول مفترضة)، وأنها شاملة ومتجذرة في بنية الموقف، فإن التحليل الثقافي يؤكد على أن الدوافع تتوضع لدى الأفراد في سياقات ثقافية بعينها، ولا تعرف إلا من خلال التحليل التجريبي لكل سياق ثقافي بذاته [٥]. نتيجة ذلك، ورغم أن التحول إلى المصالح يوحي بأن أية جماعة بشرية تقريباً تتصرف بالطريقة ذاتها في موقف معين، فإن التأكيد على الدوافع يكون أكثر اهتماماً بكثير بتفسير التنوع في السلوك. فويلدافسكي (١٩٨٧) يجادل بأن منظري الاختيار العقلاني يرتكبون خطأ فادحاً عندما ينظرون إلى المصالح على أنها مفترضة. إنه يقول، بالحقيقة، إن هناك تنوعاً منهجياً في المصالح يبينه التحليل الثقافي القائم على أساس التجريب [٦].

لا يكون الفارق بين الدوافع والمصالح، لدى تحليل السلوك ما بين الثقافات، متساوقاً جداً دائماً، ذلك أنه، بالحقيقة، حين تكون المصالح مشتركة فإنها،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بالتأكيد، تعمل كدوافع، مقدمة تعليلاً متاحاً تماماً للسبب الذي يجعل الناس يتصرفون على النحو الذي يتصرفون به بل أكثر من ذلك، وفي معظم الثقافات، يدور الخطاب العام حول المصالح وليس حول الدوافع التي تشكل الأساس لها. على أن الفارق بين المصالح والدوافع، حين ننظر إلى المواجهات ما بين الثقافات، يكون ذا دلالة وأهمية أكبر. لنلق نظرة على التقرير السابق القائل إن جماعة من الناس يدفعها الخوف من الأسلاف، لذلك تضحي بنصف حيواناتها الأليفة.

مثل هذا السلوك، بالنسبة إلى أناس من ثقافة أخرى لا يعرفون مثل هذه المخاوف أي لا تشكل لديهم دوافع للفعل، هو سلوك غير مفهوم، وأية محاولة لتحويل تفسير كهذا إلى بيان مصلحة (أي أن من مصلحتهم عدم إغضاب الأسلاف) تظل تستجر السؤال: لماذا تفهم الجماعة العالم طبقاً «للخوف من الأسلاف». وحده التحليل الذي يبحث عن تفسير السبب الذي يجعل هذا الدوافع هاماً في ثقافة دون أخرى يكون صالحاً هنا.

نادراً ما تكون الأطر الثقافية المشتركة موضوعاً لتحليل الوعي- الذاتي بالنسبة إلى أناس يذوتون تذويتاً داخلياً عميقاً. الفرضيات الثقافية وقلما يرونها موضع إشكال. مثل هذه المسائل قد تطرح فقط حين يجري الناس إلى المشاكل بأنفسهم. مع ذلك، وحتى هنا، ثمة نزعة تمحور عرقي واسعة الانتشار (إن لم تكن كلية) في القول إن «هناك خطأ ما» في الشخص الذي يخفق في تقديم إشارة ثقافية واضحة أو يخطئ في قراءتها، وإن القيام بمثل ذلك السلوك دليل على أن شيئاً ما «خطأ» في ذلك الشخص أو على دونية الجماعة الأخرى. تكون النظرات إلى العالم المشتركة ثقافياً محمية إلى حد كبير، كما أن الناس يقاومون إلى أكبر حد التغيرات التي تتحدى صميم ثقافتهم وما فيه من عناصر.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٥- التنظيم والتحريك: الثقافة توفر الوسائل السياسية للجماعات والقادة:

تقدم الثقافة الوسائل الهامة التي يستخدمها القادة والجماعات في التنظيم والتحريك السياسي (كيرتزر، ١٩٨٨، ليتين، ١٩٨٥) (٧). يمكن أن نرى هذا، بكل تأكيد، في «حروب الثقافة» القائمة في السياسة الأمريكية (وفي غيرها) حول قضايا مثل الاجهاض، ضبط الأسلحة، الصلاة المدرسية، ومراقبة المخطوطات. يفسر العالم الانتروبولوجي آبنر كوهين (١٩٦٨، ١٩٨١، ١٩٧٤) الاستخدامات السياسية للثقافة مؤكداً على أهمية التنظيم الثقافي كأداة سياسية في المواقف التي لا تكون فيها «السياسة العادية» ممكنة لهذا أو ذاك. ففي تحليل كوهين لتجار الهوسا (احدى القبائل) في عبدان (نيجيريا) والكريول (المولدين) في مدينة فريتاون (سيراليون)، وجد أن العنصرين كليهما عبارة عن أقلية، لذلك فإن استخدام الخطط الانتخابية لتأمين أهدافهما الاقتصادية والسياسية قد يؤدي إلى هزائم فادحة. بدلاً من ذلك عمدت المجموعتان إلى الانتظام حول نشاطات ثقافية- إحياء ديني يتركز على الأخوة «التيجانية» في حالة الهوسا، و«البنائين الأحرار» في حالة الكريول، وفي كلتا الحالتين أدت ردود الفعل الثقافية هذه، تجاه المواقف السياسية المتغيرة، إلى التفاعل المكثف داخل- الجماعة وإلى التبادل الاجتماعي الذي حافظ على التحكم في التجارة طويلة المدى في حالة الهوسا وإلى الهيمنة، في حالة الكريول، كنخبة سياسية على الدولة.

غالباً ما تستخدم الجماعات التنظيمات الثقافية (ليس دائماً عن وعي كما يشير كوهين) للوصول إلى الأهداف التي لا يمكن بلوغها على نحو مباشر. إنه يحدد ست مشاكل سياسية يتناولها التنظيم الثقافي تدعم تماسك الجماعة والحراك الفعال (كوهين، ١٩٦٩، ١، ٢، ١٠):

١- تساعد تنظيمات كهذه في تحديد «تميز الجماعة»، ويعني ذلك عضويتها وجو العمل ضمن سياق الاطار السياسي القائم، من خلال الأساطير المتعلقة بأصل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الجماعة ومنشأها وكذلك دعاوى التفوق، النسب وزواج الأقارب، المقصورية الأخلاقية على الجماعة، الثقافة الداخلية للجماعة، قربى المكان، والتجانس (١, ٢, ٤)

٢- تلبي التنظيمات الثقافية الحاجات السياسية للجماعات من أجل تواصل داخلي يكثف بين الأجزاء المكونة لها (٢٠٥).

٣- تقدم التنظيمات السياسية الآليات الخاصة بصنع- القرار، بما في ذلك صياغة المشكلات العامة التي تواجه الجماعة واتخاذ القرار بشأنها (٢٠٦).

٤- توفر السلطة اللازمة لتنفيذ القرارات وللتحدث باسم الجماعة حيث يلزم.

٥- يمكن للتنظيمات السياسية أن توفر ايديولوجية سياسية، غالباً ما تضرب جذورها في لغة القرابة والطقوس التي تضفي الشرعية على القوة وتحولها إلى سلطة (٢٠٨- ١٠).

٦- أخيراً، تلبي التنظيمات الثقافية الحاجة للنظام، عبر الاحتفاليات والشعائر التي تربط الايديولوجية بمشاكل الجماعة الراهنة (٢١٠- ١٨).

ولدى مناقشة الدين، الأساس الثقافي الجوهري للتنظيم السياسي، يشير كوهين إلى أن:

«الدين يوفر» برنامج العمل المثالي لتطوير تنظيم سياسي غير رسمي. إنه يحرك كثيراً من العواطف الأشد قوة، التي تترافق مع المشكلات الأساسية للوجود البشري ويعطي الشرعية والاستقرار للترتيبات السياسية وذلك بتقديمها كأجزاء من النظام الكوني. كما يجعل بالامكان تحريك مافي الرموز من قوة اضافة إلى القوة الكامنة في العلاقة الشعائرية القائمة بين مختلف الأوضاع الطقسية ضمن تنظيم الطائفة. كذلك يجعل بالامكان استخدام الترتيبات الخاصة بتمويل أماكن العبادة والأماكن ذات الصلة بالصالح العام وإدارتها، كالتعليم والأنشطة الاجتماعية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بمختلف أنواعها، وذلك للاستفادة منها في تطوير التنظيم وادارة الفعاليات السياسية. يوفر الدين أيضاً امكانية عقد الاجتماعات المتكررة والمنتظمة أثناء التجمعات الدينية حيث يجري، في أثناء الأنشطة الطقسية، قدر كبير من التفاعل غير الرسمي، كما يتم تناقل المعلومات وصياغة المشاكل ومناقشتها. تكون مجموعة الرموز والأساطير التي يوفرها الدين ممكنة التفسير باستمرار، وذلك لتكييفها مع الظروف الاجتماعية الأخرى والسياسية والاقتصادية المتغيرة (١٩٦٩، ٢١٠).

وعلى الرغم من أن تحليل كوهين يدور حول استراتيجيات التكيف التي تتبعها الأقليات الثقافية الصغيرة، إلا أنه أمر وثيق الصلة تماماً أن نفهم كيف يتوصل قادة الجماعات العرقية الكبيرة (الأغلبيات، إنما ليس دائماً) إلى السيطرة السياسية ويقبضون عليها. تقدم السياسة الأفريقية، منذ ستينات القرن الماضي، الكثير من الأمثلة على التحريك العرقي حول الرموز الثقافية والمخاوف، وهو نفس ما تفعله الأطر الأوروبية كإيرلندا الشمالية مثلاً وفرنسا (بحزبها المضاد- للهجرة، المضاد للأجانب) وألمانيا (بانفجارات العنف العديدة فيها والمضادة- للأجانب) لكن، من أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق وحدهما، ربما علينا أن نتعلم أكثر ما نتعلم عن التلاعب السياسي بالرموز الثقافية والطقوس ونتائجها المدمرة أحياناً. هنا، علينا أن نسأل لماذا الدعوة للهوية الهنغارية أو الأرمنية أو الصربية كلها بالغة السحر. مع ذلك، وكما قال كامسل (١٩٨٣)، فإن أي جواب كهذا، يعتمد على آليات المنفعة الفردية فقط، يكون له معنى إذا كنا قادرين أيضاً على تعليل قوة ارتباط الفرد بجماعات كتلك المحددة بمصطلحات ثقافية مجردة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الحواشي:

١- تتعلق بالكاتب وآثرنا عدم ترجمتها لعدم ذكر اسم الكاتب.

٢- يستخدم تايلور مصطلح «العالم المرجعي المشترك» (١٩٧٢، ٣٨) للاشارة إلى ما يشترك به أبناء الثقافة الواحدة.

٣- يشير داندراد (١٩٨٤، ٨٨) إلى الانتقال الجذري من النظرة إلى الثقافة كسلوك يمكن فهمه ضمن إطار الباعث- الاستجابة، إلى الثقافة كمنظومة معنى في عدد من الميادين، من أجل نقاش أكثر كمالاً للثقافة كمعان ورموز، انظر المناقشات الممتازة في أعمال شويدر ولوفين (١٩٨٤).

٤- هنا، أنا لا أميز بين فكرة النظرة إلى العالم وفكرة المخطط الاجتماعي التي يستخدمها كثير من المحللين بطريقة مشابهة. في مكان آخر (ولاحقاً)، أنا أحلل المصطلحات المتصارعة للنظرة إلى العالم الموجودة في التفسيرات الثقافية- النفسية والتي تقدم معتقدات مشتركة ثقافياً تدور حول ما يستحق القتال من أجله، كيف تخاض الصراعات، وما هي دوافع كل خصم من الخصوم (روس، ١٩٩٣ آ و١٩٩٣ب، ١٩٩٥).

٥- على الرغم من أنه لم يكتب الكثير حول الثقافة بحد ذاتها، فإن كارل دوتش (١٩٥٧) الذي ناقش كلا من أسلوب الحياة المختلف ومشاعر الجماعة في كتاباته الأولى حول النزعة القومية، كان يكتب حول الثقافة كما أستخدم أنا نفسي المصطلح. يلاحظ فيل كيلبريد (بتواصل شخصي) الصلات بين تعريف الثقافة الجاري هنا وبين فكرة غودينو (١٩٧٠) عن الثقافة، باعتبارها معايير للسلوك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

اللائق، مع تأكيده المعرفي على «ما ينبغي أن تعرفه لكي تسلك سلوكاً لائقاً في مجتمع معين».

٦- هنا بُذِلت جهود للتعرف إلى عدد ثابت من الدوافع البشرية، كالجهود التي بذلها موري (١٩٣٨) وما كليلاند (١٩٦١) لدراسة ثلاثة دوافع خاصة- الانجاز، الانتماء، والسيطرة. ومن المهم أن نميز أنه في كلتا هاتين الحالين- خاصة ماكليلاند- كان من الواضح أن الأهمية النسبية لأي دافع بمفرده تتفاوت من ثقافة إلى ثقافة ومن فرد إلى فرد أيضاً.

٧- قد يكون مهماً، بالطبع، أن ينظر منظّرو الاختيار- العقلاني إلى المصالح على أنها محددة ثقافياً، ويشرعوا بتحليلها ذاتياً. ففعلهم هذا سيعني معالجتهم للمصالح مثل معالجتهم لما أدعوه بالدوافع ووضعها لدى الأفراد في سياقات ثقافية محددة، وليس في مواقف مجردة فقط.

٨- يقدم لايتن (١٩٨٦) فحصاً ساحراً لما يدعوه بوجهي الثقافة: الأول الأشد ارتباطاً بغيرتز والذي يؤكد على الثقافة كمعنى، والآخر وهو الذي يربطه بآبنر كوهين والذي يؤكد على الثقافة كوسيلة خاصة لأصحاب المشاريع السياسية. إن تحليله البارع للمنظورين يؤكد على الفوارق بينهما، في حين أن غرضي هو أن أؤكد أكثر على الدور المركزي للثقافة في كل منهما.

* * *

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الرابع

التخلص من المحرمات: متطلبات تكوينية للحياة السياسية والاجتماعية

لكي يكونوا مقبولين للمشاركة في أية علاقة، أو جماعة أو مؤسسة، على الناس أن يبينوا أنهم ملتزمون بالقواعد المكونة لأشكالها الأساسية في التعامل. فإن دعاك أحد إلى العشاء في منزله ثم حاول جاداً أن يجعلك تدفع ثمن الوجبة، فسيكون من المستبعد أن تظلا صديقين. وإذا اقترح أحد السياسيين إقامة بيروقراطية دولة ليزيد إلى أقصى حد الرفاهية الجماعية، وذلك بتحديد من يتزوج من، فإن هذا السياسي لن يعاد انتخابه. ترى كم يمكن لمتطوع في البحرية أن يظل في معسكر التدريب، أو تلميذ في دير أن يظل في ديره إذا حاول أن يجري انتخاباً حول موعد الاستيقاظ في الصباح؟ إذ نادراً جداً ما يفعل الناس أموراً كهذه، لكن إن فعلوها، فإن الآخرين يفترضون عموماً أنهم لابد مازحون أو مجانين أو أنهم ينتمون لثقافة أخرى شديدة الاختلاف. أعمال كهذه تضع نهاية للعلاقات، ذلك أننا لا نستطيع الحفاظ على العلاقات مع الناس مالم يلتزم هؤلاء بالقواعد الثقافية الخاصة بتكوين العلاقات.

يبين سلوك من هذا النوع افتقاراً للالتزام بالطبيعة الأساسية لهذه العلاقات: فالشخص الذي يتصرف على هذا النحو يبين أنه لا يعرف أو لا يهتم بماهية هذا النوع من العلاقات، ونحن ننظر إلى شخص كهذا باعتباره يفتقر إلى الحساسيات الأخلاقية والاجتماعية الأساسية، ثم لانريد أن يكون لنا شأن بمثل هذا الشخص:

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كيف يمكنك أن تكون على صلة بشخص كهذا؟ إننا ننظر إلى أفعال كهذه على أنها شاذة مقرفة، مخيفة أو شريرة وكذلك تكون نظرتنا إلى فاعليها.

تتكون كثير من الانتهاكات للقواعد المكونة لأي ثقافة، كما تدل عليه هذه الأمثلة، من اساءة استعمال المبادئ العلائقية التي يمكن أن تكون صالحة في بيئة أخرى. ففي هذه الأمثلة، يقدم الناس فاتورة حساب للدفع، أو يجرون تصويتاً أو يستخدمون تحليلاً للكلفة- المنفعة. هذه أفعال عادية لكنها غير ملائمة كلياً لسياق العلاقات الذي تجري فيه. ما يوضحه هذا هو أن تنظيم ما هو اجتماعي يتم بالرجوع الضمني إلي مجالاته المختلفة؛ إذ أن المجالات المختلفة تتطلب نماذج من التعامل مختلفة. فعلى الناس، كي يقوموا بعملهم في أية ثقافة بذاتها، أن يميزوا الطريقة التي تتحدد بها المجالات اجتماعياً وينظموا عملهم طبقاً للبنى العلائقية التي تكون ملائمة ثقافياً لكل مجال من تلك المجالات. وانتهاك الاختلافات بين أشكال العلاقة القائمة في مختلف المجالات، إنما هو انتهاك للقواعد المكونة الأساسية التي تحدد ما ينبغي أن يجري في أي زمان وأي مكان بعينه، مثل تلك الانتهاكات تثير ردود فعل عدائية نظراً لأنها توقع الفوضى في الافتراضات الثقافية المسبقة التي يفترض أن تسمح بالتعامل المنسق، الهادف والمتماسك.

من هذه النظرية للنزعة الاجتماعية يمكننا استخلاص عدة فرضيات:

١- يمكن أن تكون النماذج العلائقية، بما في ذلك مبادئ التبادل التي يعتبرها الناس مسلماً بها في مجال من المجالات، مرفوضة سياسياً وأخلاقياً في مجال آخر.

٢- كل من يحاول أن يستخدم نموذجاً علائقياً غير ملائم سيكون من ذلك الحين فصاعداً موضع شك وينظر إليه على أنه خطر أخلاقياً، أي عموماً: لا يمكن الاعتماد عليه في قبول ما يطلب منه في أية علاقة، ويغلب علينا أن ننبذه.

٣- تختلف الثقافات في تحديدها للمجالات وفي نماذجها بتطبيق الأنماط العلائقية في كل مجال من هذه المجالات. ذلك أن الناس يدركون إلى هذا الحد أو ذاك أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذه الفوارق الثقافية قائمة، الأمر الذي يلطّف أحياناً من التقويمات المذكورة سابقاً والنعوت المنسوبة للأشياء. لكن هذه الفوارق تنتج عموماً حالات من سوء الفهم والاحتكاك، تؤدي عادة إلى مشاعر وتقويمات سلبية للناس الذين هم من ثقافات مضادة.

٤- يتعلم الناس هذه النماذج الثقافية من أجل تعيين النماذج الخاصة بكل مجال. وذلك بصورة أولية عن طريق المشاهدة والمحاكاة دون شرح، أو بقدر ضئيل من الشرح والتفسير. نتيجة ذلك، يشعر الناس عموماً بالضغط الشديد إن طلب إليهم أن يفسروا لماذا هذا النموذج ملائم أو غير ملائم في أي مجال بعينه، وإلى الحد الذي يمكنهم أن يقدموا أسباباً، فإنهم سيقدمون تماثلات: إذ يفسرون بأن هذه الحالة مماثلة لنمط معياري ما في مجال من المجالات يستخدم فيه الناس هذا النموذج العلائقي.

٥- مع ذلك، تنشأ، مع تغير الثقافات، إبهامات غالباً ما تضع تلك النماذج الثقافية موضع السؤال، الأمر الذي قد يؤدي إلى جدل معقد يرتقي إلى نزاع ايديولوجي شديد حول أي النماذج هي الملائمة في المجالات الحديثة أو المتشكلة من جديد.

حالات التخلص:

مقابل إطار النماذج العلائقية المذكور سابقاً، يفترض منظور الاقتصاديات- الصغرى المعياري أن كل القيم يمكن في النهاية أن تختزل إلى وحدة قياس عملية مفردة. فالاقتصاديون يشددون على أن الناس يعيشون في عالم ضئيل الموارد. وصنّاع- القرار- العقلانيون يقدرون أن عليهم أن يقوموا بعمليات تخلص مؤلمة، حتى وإن تطلب ذلك إلصاق قيم مالية بأشياء نؤثر أن نفكر بها على أنها لا تقدر بثمن، كالأطفال مثلاً، أعضاء الجسم، الأنواع المهددة بالانقراض، الحقوق الأساسية وكذلك مسؤوليات المواطنة الديموقراطية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بهذه الروح، تفترض كثير من نظريات صنع القرار السلوكية أن هناك علاقات تعويضية بين القيم وأن حالات التناوب بين القيم يمكن فهمها من خلال الشكليات الرياضية كمنحنيات التفاضل ودالات التخلص، مثلاً (كيني ورايفا، ١٩٧٦).

مع ذلك، فإن المشاهدات المتقاربة من الفلسفة السياسية وعلم النفس الاجتماعي والأنتروبولوجيا الثقافية كلها تدل على أن الناس يقاومون إلى أقصى حد حالات تخلص معينة. هذه المقاومة تتجذر جزئياً، في المشكلة المعروفة، مشكلة عدم القياس المعرفية. فالناس يرفضون حالات تخلص معينة لأن العمليات الذهنية المطلوبة (المقارنات ذات البعد الداخلي) هي فقط، صعبة للغاية.

إذ من الصعوبة بمكان أن يحكم المرء كم على المرء أن يضحي من القيمة «س» ليحقق زيادة معينة في القيمة «ع»، إذا كان لا يملك تجربة شخصية ولا معايير ثقافية يستند إليها لإطلاق أحكام كهذه. بيد أن المقاومة تجري أيضاً على صعيد أعمق: إذ هناك حدود أخلاقية لإمكانية الاستبدال. فالناس يرفضون مقارنات معينة لأنهم يشعرون أن مجرد النظر بحالات التخلص ذات العلاقة، يقتطع الجزء الأدنى من صورهم الذاتية وذواتهم الاجتماعية ككائنات أخلاقية. هنا، من المفيد أن نستحضر المفهوم الأقل انتشاراً- مفهوم عدم قابلية القياس التكوينية- وهي الفكرة التي تلعب دوراً هاماً في كل من الفلسفة الأخلاقية الحديثة (راز، ١٩٨٢) ونظرية علم الاجتماع الكلاسيكية (دوركهايم. ١٩٧٦). إذ تكون قيمتان غير قابلتين للقياس تكوينياً، عندما يعتقد الناس أن إدخال قيمة ما في حساب التخلص مع قيمة أخرى يفسد تلك القيمة أو يحط من قدرها. هذا يعني أن علاقاتنا، بعضنا مع البعض الآخر، تحول دون إجراء بعض المقارنات الصريحة بين القيم. فتخطي هذا الحد المعياري (مثال على ذلك، ربط المرء قيمة مالية ما بصداقاته أو أطفاله أو ولائه لوطنه) إنما هو تجريد المرء لنفسه من أدوات اجتماعية معينة. إذ يشعر الناس أن القيام

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بتقويم كهذا يبين أن المرء ليس صديقاً حقيقياً، أو أباً أو مواطناً حقيقياً باختصار أن تقارن يعني أن تدمر. بل حتى طرح احتمال تخلص معين يضعف الموقف الأخلاقي للمرء ويفسده ويحط من قدره.

هذا الفصل، الذي هو تكثيف وإعادة تأطير وعصرنة لعمل فيسك وتيتلوك (١٩٩٧)، يطور إطاراً تفسيرياً لعمليات التخلص من المحرمات. إننا نعني، بعملية التخلص من المحرمات، أية مقارنة ذهنية صريحة أو إجراء اجتماعي ينتهك البديهيات الأخلاقية الراسخة عميقاً، والمتعلقة بتكامل وحتى قداسة علاقات معينة سياسية أخلاقية مستمدة من تلك العلاقات. إننا نرتكز على تراثين- نظرية فيسك العلائقية ونموذج تيتلوك الخاص بتعددية القيم- لكي نجيب عن ثلاثة أصناف من الأسئلة.

١- متى يعامل الناس حالات التخلص على أنها محرمة؟ تحدد النظرية العلائقية أربعة أشكال أساسية لتنظيم الحياة الاجتماعية، تفسيرها، تنسيقها وتقويمها. ونحن نقول إن الناس ينظرون إلى عمليات التخلص بوصفها غير مسموح بها، بل هم يردون بدرجات متفاوتة من السخط والاستياء، عندما يتطلب التخلص تقدير قيمة شيء ما محكوم بعلاقات هامة اجتماعية وعمليات من طراز علائقي ما بحسب طراز علائقي مغاير. إن عمليات التخلص أو التناوب بين طرازين علائقيين مختلفين هي أكثر من مجرد غريبة ولا شرعية وعرضة للشجب: إنها تسبب الاضطراب للنظام الاجتماعي. في كل ثقافة، ثمة جملة من الأنماط الأساسية والسوابق المتميزة التي تبت بطراز العلاقة الذي يحكم كل كينونة من الكينونات القائمة. من هنا فإن التناوب بين كينونتين تمتان إلى المجال العلائقي ذاته في ثقافة ما قد يكون شائعاً وغير ملحوظ، بينما هو في ثقافة أخرى حيث الكينونتان ذاتهما تمتان إلى مجالين علائقيين متباينين، قد يكون محرماً ومحظوراً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٢- كيف هو رد فعل المراقبين تجاه انتهاكات التخلص من المحرمات؟ لا تكون انتهاكات التخلص من المحرمات مربكة معرفياً وحسب، بل هي تطلق ردود فعل معرفية وعاطفية وسلوكية سلبية.

٣- مع ذلك يطلب من صناع- القرار نتيجة ندرة الوسائل وأدوارهم الاجتماعية، أن يقوموا بعمليات تخلص تتعارض مع الحدود العلائقية، فكيف تراهم يتجنبون النقد الاجتماعي؟ هنا نتكئ على أنموذج تعددية القيمة لتحديد ماهية التكتيكات المؤسساتية والسيكولوجية التي يتبناها صناع السياسة لتفادي اللوم. اللوم. هذه التكتيكات تتضمن تجزئة الحياة الاجتماعية إلى أجزاء وذلك بإثارة الاختلافات بين مجالات العدالة (مثلاً، العائلة مقابل العمل) كذلك التعتيم على حالات التخلص، وتبني تكتيكات تفادي- القرار كالتهرب مثلاً والتسويف.

النظرية العلائقية

تفترض النظرية العلائقية وجود أربعة نماذج أساسية تنشأ منها العلائق الاجتماعية وتستمد القوة المعيارية والدافعية (فيسك، ١٩٩١، ١٩٩٢)، ومن أجل نظرة أشمل وأعمق لنظرية النماذج العلائقية، البيبليوغرافيا الراهنة الكاملة وارتباطاتها بالباحثين العاملين في هذا المجال، ارجع إلى أعمال فيسك).

يمكن للناس، ضمن أي مجال ثقافي معين يحكمه واحد من النماذج الأربعة، أن يقوموا عادة بعمليات التخلص دون صعوبة كبيرة، أما بين مجالين للنموذجين متباينين، فإن المقارنات تكون محيرة ومثيرة للإشكالات.

لنشرع هنا بتحديد ماهية هذه النماذج الأربعة:

١- التشارك الجماعي (ت.ج) ويقسم العالم إلى طبقات تكافؤ مختلفة، مما يسمح بالتفاوت أو التضاد، إنما دون مقارنة عددية، مثال على ذلك، يمكن لكل فرد في جماعة سكانية أن يشارك في منافع معينة (دفاع وطني، حماية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

شرطة) أو ثروات ومواد (مثل حدائق وطنية، هواء نقي) دون تفاوت، بينما قد يستثنى غير المواطنين من ذلك كلياً.

٢- التصنيف السلطوي (ت. س) ويقيم تصنيفاً تراتبياً بين الأفراد أو المنافع الاجتماعية وبذلك يتيح الفرصة لنشوء قواعد قرار جذرية. مثال على ذلك، يمكن أن يعطى المتمرسون أو الأقليات الأولوية في الوصول إلى المناصب الحكومية، أو قد يعطى القانون الاتحادي للولايات المتحدة الأسبقية على قوانين الولاية أو القوانين المحلية.

٣- مواءمة المساواة (م. م) وهي بنية علائقية تحدد اجتماعياً الفواصل ذات المعنى التي يمكن أن تضاف أو تطرح لجعل الخيارات صالحة. مثال على ذلك، قررت الولايات المتحدة قصف ثكنات الجيش الليبي كرد مباشر، ومن نوع الصاع بالصاع، على التمويل الليبي المتعمد لقصف مهاجع البحرية الأمريكية في لبنان: ١-١=٠، وهو «ما يسوي الحساب».

٤- تسعير السوق (ت. سو) وهي بنية اجتماعية تجعل النسب والمعدلات ذات معنى، أي يصبح ممكناً بذلك اتخاذ قرارات تجمع بين كميات الأشياء المختلفة وقيمها. وهكذا يمكننا أن نخطط لوضع ميزانية اتحادية توازن بوضوح بين الأولويات المتنافسة فيما بينها، أو نختار مجالاً للاستثمار مصمماً لزيادة العائدات- الخالصة- من- الخطر إلى أقصى حد. في هذه النماذج من القرارات، يكون المعيار نوعاً من النسبة: مثال على ذلك، السعر/ المكاسب، المقارنات، الانتاجية، أو المنافع المتوقعة/ الكلفة.

بذلك تحدد النظرية العلائقية البنى والعمليات الأساسية ذات المعنى اجتماعياً. إنها تميز بين أربعة مخططات رئيسة من أجل تنظيم مجالات العلاقات كلها، تنسيقها، تقويمها والمطابقة بينها، بما في ذلك اتخاذ قرار الجماعة، الإيديولوجية، والأحكام الأخلاقية. تفترض النظرية العلائقية أن تلك النماذج هي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بنى منفصلة غير مترابطة: ليس هنا أشكال وسيطة، والناس يفكرون فيما يتعلق بحياتهم الاجتماعية طبقاً لتلك النماذج الأربعة. (من أجل المراجعة، انظر فيسك وهاسلام، ١٩٩٦). إنها أساسية كقيم اجتماعية كما أنها غير قابلة للقياس، بمعنى أنه ليس هناك مخطط عام أعلى- مستوى يتوسط بينها.

كذلك تفترض النظرية العلائقية أن هذه النماذج الأربعة مفتوحة، مجردة، أو غير مجردة، أو غير محددة: أي لا يمكن استخدامها لإرشاد سلوك أو تقويم دون استخدام الأحكام التطبيقية التي تحدد متى تطبق وعلى ماذا، ومن، وكيف. تزود الثقافات الناس بمعظم الأحكام التطبيقية الأساسية، لكن هذه الأحكام التطبيقية تتغير، وغالباً ما تكون غامضة مبهمة في المناطق الهامشية أو الظروف الجديدة. قد يكون هناك، ضمن ثقافة من الثقافات، جدل شديد حول بعض الجوانب من بعض الأحكام التطبيقية، في حين يبدو بعضها الآخر طبيعياً غير قابل للجدل. مثال على ذلك، في الولايات المتحدة، يعتبر معظم الناس مبدأ التشارك الجماعي نوعاً من المسلمات البديهية، أي أن علينا واجباً ما في أن نتعاطف مع زملائنا من الكائنات وأن نحميهم من الأذى، لكن، ثمة جدال حامي الوطيس حول ما إذا كان طائر بوم أو جنين بعمر شهرين يعد من هذه الكائنات.

تحدد النماذج التطبيقية والأنماط الأولية والأحكام متى وأين يطبق كل نموذج بالنسبة إلى أي مجال من أي كينونة من الكينونات. مثال على ذلك، يمكن أن يستخدم أي نموذج من النماذج لتنظيم قرار الجماعة: طبقاً للرأي العام الجماعي لكامل الهيئة (التشارك الجماعي): أو طبقاً لإرادة القادة والقوى التي تتفاوض (التصنيف السلطوي): أو طبقاً للانتخاب الحر القائم على أساس شخص واحد، صوت واحد، (مواءمة المساواة): أو طبقاً لتحليلات الكلفة- المنفعة، والتوازن الناتج بين العرض والطلب (تسعير السوق). بل أكثر من ذلك، يمكن أن يكون استخدام النماذج متداخلاً أو مرتداً إلى الوراء(recursive) مثال على ذلك، يمكن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أن يستخدم كل نموذج بصورة إيديولوجية لتبرير اختيار أي من النماذج الأربعة كآلية لاتخاذ القرارات الاجتماعية. لكن، لدى التحليل النهائي، ليس هنالك من شيء في كل نموذج يقول متى وأين وكيف يجب تطبيقه.

هذا يوصلنا إلى مسألة الأسس الخاصة بالأحكام التطبيقية. إذ أن كلاً من النماذج العلائقية الأربعة يحدد أربعة أسس نهائية لنماذج- القيمة الخاصة بالحكم الأخلاقي. بيد أنها لا تقدم أسساً لاتخاذ أحكام حول تطبيقاتها. فالمبدأ الأخلاقي للتصنيف السلطوي هو «افعل ما يطلب منك رؤساؤك» أو «احترم من هم أفضل منك وانزل عند ارادتهم»، لكن التصنيف السطوي محايد بالنسبة إلى المعايير الخاصة برتبة البت. إنه يصمت حول ما إذا كانت مسألة الطاعة والاذعان والاحترام يجب أن تكون تجاه الناس بحسب دالة السن، الجنس، العرق، أو حسب دالة الانجاز، أو المركز أو أي أساس آخر.

تتكون معظم التعاملات الثنائية وتعاملات الجماعات من مركب من النماذج الأساسية الأربعة، تطبق بطرق مختلفة في كل بعد من أبعادها الاجتماعية. فالمجتمعات والمؤسسات كلها، وكذلك معظم التعاملات الموسعة والمعقدة، تقوم على عناصر علائقية مستمدة من أكثر من نموذج واحد (وغالباً من النماذج الأربعة جميعاً). مع ذلك، ليس هناك مخطط ما بعد- علائقي يتضمن النماذج الأساسية الأربعة (انظر فيسك، ١٩٩٠، ١٩٩١). ثمة احتمالات شتى تربط بين تطبيقات بذاتها للنماذج، كما أن مخططات لا حصر لها، أدواراً ومؤسسات، تتألف من مركبات منها متناسقة، غير أنه ليس هناك من نموذج أعلى كامل شامل يحكم الصراعات التي تقوم بين النماذج. والنماذج الأربعة معاً لا تشكل منظومة اجتماعية متكاملة منطقياً ومتماسكة تنظيمياً.

هذا يعني أنه ليس هناك قرار نهائي حاسم بسيط في حال الخيار بين النماذج الأربعة. فعندما تتصارع، وحين يكون من الضروري المقارنة والموازنة بين البدائل، ليس ثمة من معيار نهائي لاتخاذ القرارات الضرورية للتخلص.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كيف يختار الناس النموذج العلائقي لاستخدامه:

الثقافة هي منظومة النماذج والمعاني المشتركة تقريباً، فالناس الذين ينتمون لثقافة واحدة يغلب أن يكون لهم رأي ضمني واحد فيما يتعلق بأين وكيف يطبقون كلاً من النماذج العلائقية، وهو ما يجعل العلاقات الاجتماعية المتماسكة ممكنة. غير أن الاجماع الكامل حالة مثالية، فالاجماع لا يكون كاملاً، لأن الأحكام التطبيقية ليست واضحة، إذ أنها دائماً في حالة تغير تقريباً، وهناك دائماً خلاف حول كيفية تطبيق الأحكام على حالات بعينها. نتيجة لذلك، من الشائع أن يكون هنالك صراع أو ارتباك حول كيفية تطبيق نموذج ما، أو أي نموذج ترى يجب تطبيقه في مجال معين؟ هنا، نلقي نظرة على ثلاثة مبادئ تتعلق بالكيفية التي يتعامل بها الناس مع التطبيقات الاشكالية والتخلصات التي تصبح واضحة عندما يتعين على الناس أن يردوا حول الكيفية التي يطبقون بها نماذجهم العلائقية.

الايديولوجيات السياسية:

فرضية ١ : يمكن نمذجة الإيديولوجية السياسية كأفضليات لنماذج علائقية بذاتها أو أفضليات لتطبيق خاص للأحكام المتعلقة بكيف، متى، وعلى من يجب تطبيق كل من تلك النماذج في الميادين الاشكالية البارزة. كذلك يمكن أن تتضمن الايديولوجيات المبادئ المتعلقة بكيفية الجمع بين النماذج.

تحتوي الثقافات مجموعات من الأنماط الأولية والنماذج السابقة التي ترشد الناس إلى تكوين تعاملاتهم الاجتماعية الجارية. ومن الضروري وجود قدر كبير من الاجماع الضمني في الرأي لإقامة علاقات اجتماعية منسقة. قابلة للتكهن وذات معنى، بيد أنه يغلب على الاجماع أن يكون متغيراً غير ثابت وقد لا يكون حاسماً تماماً. تبدو معظم التطبيقات طبيعية تماماً، لكن تنشأ أحياناً قضايا مثيرة للنزاع.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

فحين يختلف الناس حول التطبيق الجماعي للنماذج العلائقية، يغلب أن تصاغ القضايا طبقاً لمجموعات مترابطة من التطبيقات، ترعاها حركات أو أحزاب سياسية متنافسة. هذه المجموعات المترابطة من التطبيقات هي ايديولوجيات، ويغلب أن تشكل الجدل السياسي طبقاً لتلك البدائل المصاغة ايديولوجياً، مع تجاهل حالات التخلص الأخرى الممكنةمنطقياً. تمثل الإيديولوجيات أطراً لحل مجادلات التطبيق، وتسليط الضوء على حالات التخلص الاشكالية وتحديد كيفية القيام بتلك التخلصات.

تمثل الايديولوجيات السياسية، في المقام الأول تقريباً، ميولاً خاصة نحو نماذج بعينها. وهكذا، فإن الفاشية والاقطاعية تتصفان تقريباً بالنزوع لتطبيق التصنيف السلطوي على نحو واسع جداً (إنما بطرق مختلفة)، وأتباع الخضر يطبقون التشارك الاجتماعي على نحو يتجاوز نطاق الاشتراكية- القديمة، وعلى نحو يشمل الكثير من الكائنات غير البشرية، أما تطبيق تسعير السوق على نسق واسع من المجالات فيمثل نوعاً من النزعة التحريرية، في حين أن استخدام «مواءمة المساواة» كنموذج سياسي نوعي يؤدي إلي تفضيل معين لليبرالية الشعبوية.

إن تحليل الإيديولوجيات الأكثر صقلاً يأخذ بالحسبان النزوع نحو تطبيق كل نموذج في مجالات معينة. وهكذا وضعت الماركسية بشكلها الأصيل التشارك الاجتماعي باعتباره الذروة الحتمية للتاريخ وباعتباره الانجاز المثالي للطاقة البشرية- مع ذلك، وفي الممارسة، كانت الأنظمة السياسية الشيوعية هي الأشكال المتطرفة نوعاً ما للتصنيف السلطوي). لقد طبقت الماركسية التشارك الاجتماعي على العلاقات بين العمال، انطلاقاً من علاقتهم المشتركة بوسائل الانتاج، وبالتالي مأزقهم العام رمصالحهم المشتركة. في حين أن التشارك الاجتماعي يبدو مختلفاً تماماً حين يكون التوكيد مركزاً على المسؤوليات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المشتركة للناس جميعاً بالنسبة إلى المواطن االذي نتشارك فيه مع أجيال المستقبل ومع الأجناس الأخرى، فشعار التشارك الاجتماعي، إذا طبق بطريقة من الطرق، يكون: «يا عمال العالم اتحدوا»، وإذا ما طبق بطريقة أخرى يكون «أحب أمك (الأرض)».

لكن ما تزال التحاليل الأكثر ذكاء تأخذ بالاعتبار الاختلافات القائمة بين الايديولوجيات بالنسبة إلى الطريقة التي يطبق فيها كل نموذج. لذلك، وضمن نطاق مواءمة المساواة، ثمة حيز كاف للجدال حول ما الذي تتشكل منه المساواة: العمل التوكيدي لمعالجة حرمان سابق أم تكافؤ الفرص من هنا فصاعداً؟

يمكن للايديولوجيات أن تمزج بين النماذج، لكن من المهم أن نلاحظ أن معظم الايديولوجيات تؤكد على نموذج بمفرده. نتيجة ذلك، يمكن للناشطين الايديولوجيين أن يكونوا أحاديي المبدأ أكثر من المواطنين العاديين الذين قلما يشاركون في وجهة النظر الأحادية ويظهر لديهم تعددية قضايا في أفضلياتهم السياسية. مع ذلك، قد يكون من المضلل أن نستخلص أن الايديولوجيات السياسية كلها ذات نظرة أحادية بصورة متساوية. فأنصار اليسار المعتدل والقضايا المركزية يكونون أكثر ميلاً من اليساريين المتطرفين أو المحافظين المتطرفين لأن ينشغلوا في الموازنة المعقدة بشكل متكامل، والصريحة بين القيم ذات الصلة بالنماذج العلائقية المختلفة، كما أن الجهود التكاملية الواضحة، لدى صناع السياسة، أكثر شيوعاً بكثير مما هي لدى المعارضة التي تكون في حينها خارج السلطة (تيتلوك، ١٩٨١، ١٩٨٤).

النماذج السابقة والأنماط الأولية:

فرضية ٢: عندما يواجه الناس مواقف ناشئة عن احتمال وجود أحكام تطبيقية بديلة، يدور الجدل حول نقاط التشابه مع المواقف المألوفة أكثر، التي يستخدمها اتلناي كأنماط تطبيقية أولية لنماذج علائقية منافسة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لا تكون الأحكام «التطبيقية الثقافية عادة أقوالاً مجردة» بل هي أشبه بالأعراف والتقاليد التي يكون فيها كل تطبيق خطا أولياً (أو أحياناً نظيراً أو حتى مضاداً سلبياً) من أجل تطبيقات أخرى، هذه النماذج، الأنماط الأولية، أو الأحكام، تترك قدراً لابأس به من الإبهام حول أي النماذج يطبق على حالات راهنة محسوسة وكيف يطبق.

يجب أن تكون الضغوط المعرفية والمعيارية المؤدية إلى التفكير التكاملي ما وراء العلائقي أكثر تكثفاً عندما تثير المشكلة نموذجين سابقين، أو أكثر، متناقضين يدلان على ملاءمة المخططات العلائقية المختلفة بالأساس. مثال على ذلك، القائد السياسي الذي يعتبر التصنيف السلطوي التقليدي من متطلبات السيادة الوطنية كما يعتبر أن فعالية التجارة الحرة (تسعير السوق) قد تمر بحالة من عدم الانسجام الحاد عندما تصطدم بمواثيق تجارية مثل «النافتا» و «الغات» التي تعزز قيمة الأخيرة على حساب الأولى، أو السياسي الذي يعتقد أن هناك مسؤولية انسانية مشتركة لتخفيف عناء البشر لكنه يحترم الحاجة للحفاظ على المتطلبات التقليدية للسيادة الوطنية، مثل هذا السياسي قد يعاني حالة انفصام شديد بين التدخل في شؤون الدول الداخلية حيث هناك انتهاكات لحقوق الإنسان وبين القتل أو الموت جوعاً (تيتلوك، ١٩٨٦، نموذج تعددية القيمة).

مخطط اتخاذ- القرار والمسؤولية

فرضية٣ : يمكن استخدام كل من النماذج العلائقية الأربعة كمخطط لاتخاذ قرارات الجماعة. ورغم أنه من الممكن استخدام أي نموذج لاتخاذ القرار من أجل تطبيق أي نموذج آخر على تنظيم نشاط اجتماعي معين، يميل صناع- القرار إلى تطبيق النموذج الذي يتوافق مع البنية العلائقية التي يجري فيها اتخاذ القرار.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وهكذا يغلب على الحاكم الفرد أن يسن سياسة التصنيف السلطوي، وعلى الهيئة التشريعية أن تقر سياسة مواءمة المساواة فيما يتبنى اجتماع للكويكرز [آ] سياسة التشارك الجماعي. أما تحليل الكلفة- المنفعة للبدائل، أو القرار القائم على أساس العرض والطلب في السوق فسوف يؤدي، على الأغلب إلى اختيار البديل الآخر ألا وهو تسعير السوق.

الفرضية ٣ب: يمكن أن يكون صناع- القرار مسؤولين ويحاسبون على قراراتهم وفق الأنظمة الاجتماعية والايديولوجية القائمة أساساً على أي من تلك النماذج. وعلى الرغم من أنه بالإمكان استخدام أي نموذج لاضفاء الشرعية على استخدام أي نموذج آخر، فإن صناع القرار يميلون لأن يقوموا باختياراتهم الأساسية مفضلين نموذجاً يتطابق مع النموذج الذي يكونون هم أنفسهم مسؤولين وفقه.

من هنا فإن توقع تبرير قرار، طبقاً لقيم تسعير السوق، سيلائم تنفيذ خيار تسعير السوق. وهكذا، مثلاً يحتمل أكثر بالنسبة لهيئة إدارة شركة ذات مساهمين نشطين أن تشتري مواد من السوق المفتوح، في حين يكون الاحتمال أكبر بالنسبة إلى مدير شركة خاصة، مالكها هو نفسه، أن يميل للنموذج التراتبي الخاص بصنع المواد ضمن الشركة. كذلك فإن المذهب الديني الذي يعتبر أفراده أنفسهم مسؤولين تجاه إله كلي السلطة، يحتمل أن ينشئوا كنيسة ذات بنية تراتبية أكثر مما هو الأمر بالنسبة إلى مذهب ديني تتركز نظريته اللاهوتية على الأخوة بين الناس ذكوراً وإناثاً. باختصار، إن النماذج العلائقية التي تشكل التبريرات الأشد اقناعاً تؤثر على نطاق المواقف التي يعتبرها صناع- القرار ذات قيمة، سياسياً. وبمعنى ما، فإن هذه الفرضية هي نوع من أنواع التشجيع للمقبولية (انظر تيتلوك، ١٩٩٢).

حالات تخلص قابلة للتفكير بها وحالات غير قابلة

في القسم السابق ألقينا نظرة على الكيفية التي تؤثر بها الإيديولوجية، الموروث والأنظمة السياسية على تطبيق النماذج العلائقية ضمن ثقافة من الثقافات،

آ- الكويكرز: الصاحبيون، مذهب ديني له طقوسه وشعائره الخاصة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

عندما تصبح هذه التطبيقات موضع إشكال على الصعيد العام. هذا يطرح الرهان على تناول المسألة الأساسية: ما أنواع المقارنات والتعاملات التي يعتبرها الناس مسموحاً بها وما أنواع التخلصات الصريحة التي يعتبر الناس أن من غير المسموح التفكير بها.

التناوبات بين النماذج العلائقية

هذا يطرح القضية المركزية للتناوبات بين النماذج العلائقية الأربعة. إذ رغم أن الاختلافات هي عامل موجه فقط، فإن بإمكاننا أن نصنف تناوبات كهذه طبقاً لما إذا كانت قابلية القياس تتعلق أساساً بالكينونات (الأشياء والأفعال)، أم بالقيم أم بالعلاقات ذاتها.

الفرضية ٤ آ: يكون الناس قلقين ويواجهون صعوبة لدى القيام بالعمل حين يواجهون بقرارات تتطلب خيارات صريحة بين قيم أو كينونات مستمدة من نماذج مختلفة.

هذه النقطة توضحها عدم قابلية القياس التي تتصف بها قيم التشارك الاجتماعي وتسعير السوق، فكلا النمطين من العلاقات هام وذو معنى، لكن من المزعج وغير الملائم أن نقارن بين الاثنين، كم عليك أن تنفق في عرس ابنتك؟ إنه لمن المنفر أن تضع مقابلاً مالياً لحبك لابنتك، هذا يفسر لماذا ننزع بطاقات الأسعار عن هدايانا: أنا لا أريد أن يعرفوا السعر الذي أدفعه من أجل علاقتنا، وأنت لا تريد أن تُقوِّم هديتك بحسب كلفتها في السوق. لماذا إذن باستطاعتك أن تشتري هدية عيد ميلاد تقدمها لأحدهم لكنك لا تستطيع أن تبيع هدية تلقيتها من أحدهم؟ (هذه المقارنة تقدم التفسير البديل الممكن لأثر المنح المكرر- تماماً الذي يبدي فيه الناس النفور تجاه السلع التجارية الممنوحة حديثاً لهم من قبل القائم بالتجربة، كاهنمان، كنيتش وثيلر، ١٩٩١)، إذ يُحطّ من قدر الحب والصداقة عندما يقوَّمان مالياً، كما

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أن ثمة الكثير من التعقيدات المعرفية لدى الموازنة بين فرصتي عمل تقفان وجهاً لوجه، إنما هناك، على الأقل، ما هو متداول وشائع: الفائدة المتوقعة وارتباطها بالخطر، مثلاً كيف يتوصل المرء إلى قرار عندما تكون لديه فرصة لاستلام وظيفة ذات منافع كبيرة، إن كان ذلك يعني أن عليه أن يعيش بعيداً عن أسرته؟ أكثر من ذلك، انظر إلى ما يمكن أن تفكر به إذا سألك رب عملك «كم علي أن أدفع لك لقاء ابتعادك عن أسرتك لاستلامك هذا العمل؟».

إن أحد المآزق المتكررة في حياة الأمريكيين هو عدم إمكانية المصالحة بين مواءمة المساواة والتصنيف السلطوي. إذ ليس باستطاعتنا الرد على الحقيقة القائلة إن الجميع متساوون، مع ذلك هناك بعض الناس أعلى من بعضهم الآخر في المكانة الاجتماعية، المرتبة والسلطة. نتيجة ذلك، نشعر أننا متناقضون فيما يتعلق ببهرجة المركز. هل على الطلاب أن يدعوك «ماري» أم «د. سميث»؟ هل على رئيس الجامعة أو الشركة الهامة أن يكون لديه ليموزين وسائق- أم نعجب به إذا ركب دراجة وجاء إلى العمل؟ هذه مآزق دقيقة تواجهها القيادة الديموقراطية، نظراً لأن معايير السلطة والمساواة معايير قوية ومتباينة على نحو لا يقبل المصالحة.

ثمة مأزق ايديولوجي آخر ينجم عن الرصف جنباً إلى جنب لنوعين من «العدالة» و «المساواة»، أو «المساواة و «حرية» الفرد. إنه ينجم عادة عن التباين بين معايير مواءمة المساواة ومعايير تسعير السوق: هل نوزع الموارد والثروات بحيث يحصل كل فرد على القدر ذاته، أم نعطي فرصاً متكافئة للناس ثم ينالون مكافآتهم بحسب جهدهم وأدائهم؟ وبصورة بديلة، هل نقسم الثروات حسب الحاجة- وإذا كان الأمر كذلك، الحاجة حسب الحرمان الراهن، أم حسب المقدرة على الانتفاع من الثروة؟ مثال على ذلك، هل ينبغي أن يكون لطلاب المدرسة جميعاً فرص متساوية للوصول إلى الحاسوب؟ هل نعطي أولوية للأبطأ فهماً، الذين تتجلى فيهم عيوب أكبر في التكوين لكي يؤدوا دورهم بكفاءة كبالغين؟ هل ينبغي أن يحصل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

جميع من في القسم على الراتب نفسه هذا العام؟ أم على زيادة في النسبة المئوية ذاتها؟ أم تكون الزيادات بحسب انتاجية كل منهم؟

الفرضية ٤ب : يجد الناس أنفسهم ممزقين، خاصة حين يواجهون بالتضاربات بين علاقات اجتماعية من أنماط مختلفة. فعندما يضطر الناس للاختيار بين علاقات معينة، يتعين عليهم معها أن يدمروا هذا أو ذاك من الواجبات العلائقية غير القابلة للتصالح، سيعيشون تجربة صعبة جداً وحالة من الضطراب والتناقض.

بمعنى أساسي، فإن التخلصات التي ناقشتها كلها هي خيارات بين علاقات، من حيث النماذج الخاصة بالفعل الاجتماعي المنسق ذي المعنى ومن حيث التقويم. مع ذلك، تقع كثير من الخيارات الأشد مأساوية حين يلتزم الناس التزاماً طويل الأمد بعلاقات حميمية تشتمل على تعاملات متكررة في كثير من الميادين الهامة. وغني عن القول أن علاقات كهذه تكون أحياناً غير متجانسة مع بعضها بعضاً، ولا يكون هناك خيار حسن: هل عليك أن تترك موقعك الحربي ملطخاً بالعار ومعرضاً وحدتك العسكرية للخطر، لكي تذهب إلى البيت لرعاية طفلك الذي يحتضر؟

هذا يثير مسألة مثيرة للاهتمام: هل يكون رد الفعل لدى الناس مختلفاً حين يواجهون علاقات تشارك اجتماعي غير قابلة للتوافق، أكثر مما هو الأمر حين يواجهون علاقة تشارك اجتماعي لا يمكن أن تتوافق مع علاقة تصنيف سلطوي؟ هل عناء الاختيار يختلف لدى الحسم بين علاقتين من النمط الأساسي ذاته والحسم بين علاقات من أنماط مختلفة؟ إننا نقول إن الناس، إذا ما كانت القوة الدافعية والقيمة الأخلاقية للعلاقتين هي نفسها في كلتا الحالتين، سيكونون أكثر ارتباكاً وأكثر قلقاً، وسيحاولون بجهد أشد أن يتجنبوا الاختيار حين يواجهون تعارضاً بين علاقتين من نمطين أساسيين مختلفين.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذه الفرضية تقوم بالأساس على افتراض أنه حين يتعين على الناس أن يقارنوا بين علاقتي مواءمة مساواة متبادلتين حصراً مثلاً، أن يختاروا بين علاقتي تصنيف سلطوي متعارضتين، فإن بإمكانهم بصورة مسبقة تماماً أن يقوّموا «القوة» النسبية أو قيمة العلاقتين المتماثلتين كيفياً.

بل حتى علاقتان من علاقات التشارك الاجتماعي هامتان بالطريقة نفسها، ترجِّحان الدوافع العلائقية ذاتها، إلى حد أنهما قد تجعلان من الممكن القيام بخيار «شجاع» بينهما، رغم أنه قد يكون خياراً لا يمكن تحليله فكرياً وتفسيره منطقياً على نحو صالح. لكن من الصعب أن نوازن بين التشارك الاجتماعي، مثلاً، وتسعير السوق: فالماهيات المختلفة للدوافع تجعل من المستحيل المقارنة بينهما بشكل مباشر أو متساوق. وهما لا يلبيان الحاجات ذاتها أو ينجمان عن الدوافع ذاتها ولا يتشاركان بنغمة الفاعلية المشتركة ذاتها، وليس لهما الأسس الأخلاقية المتطابقة كما لا يعملان ضمن وحدة القياس المشتركة ذاتها.

الثقافة، الايديولوجية والنزاع:

قد يعجب بعض القراء إذا حافظ الناس عملياً على علاقات التشارك الاجتماعي، التصنيف السلطوي، مواءمة المساواة وتسعير السوق، الخاصة بهم على نحو منفصل ومتمايز كما توحي بذلك المناقشة السابقة. إن الناس، بالحقيقة، يفصلون ما بين النماذج الأساسية الأربعة ويدمجونها، طبقاً للممارسات التي تتوقف على ثقافتهم.

الهدف الأساسي لهذا الفصل هو وصف أنواع التخلصات التي يجدها الناس مربكة، مزعجة ومن الصعب القيام بها على نحو صريح.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مع ذلك، فإن الملاحظة بأن الناس يتجنبون القيام بهذه التخلصات لا تعني أنهم لا يقومون بها ضمنياً. الأكثر من ذلك، ورغم أن النماذج العلائقية الأربعة متباينة ومنفصلة، فإن الناس يربطون بينها باستمرار ويوحدونها، مثال على ذلك، في كثير من النظم الاجتماعية التقليدية، فإن الفئات الأساسية القائمة على أساس القرابة تجسد علاقات التشارك الجماعي، لكن لأغراض أخرى، وفي مجالات أخرى، فإن أفراد هذه الفئات يكونون متفاوتين داخلياً طبقاً لتصنيف السلطة (غالباً حسب السن والجنس). يستخدم الناس النماذج الأربعة كلها بحسب دورها العلائقي يومياً: فالناس يتعاملون في أوقات مختلفة مع الشخص ذاته، لنقل، طبقاً لنموذج التشارك الاجتماعي أو تصنيف السلطة. وقد يستخدمون كلاً من النماذج الأربعة في الآن نفسه حسب الأبعاد المختلفة للواقعة الاجتماعية. إحدى النتائج الواضحة لهذا التحليل أنه من المغالطة أن نفترض، كما يفعل بعض الاقتصاديين، أنه بسبب تقاسم الناس للموارد المحدودة (يقومون بخيارات ضمنية «بأسعار ظل»)، فمن الضروري أنهم يضفون إلى أقصى حد صفة النفع على البدائل. يفضل الناس بصورة نموذجية، العلاقات وفق احساس معين: إنهم يتجنبون القيام بتناوبات صريحة بين النماذج العلائقية. وحتى المال، عملياً، غالباً ما يفصل إلى أنماط مختلفة ترتبط بالعلاقات والاستخدامات المختلفة دون أن تكون متكامئة ضمن التداول السيكولوجي العام (زليزر، ١٩٩٤)، وعلى الرغم من أن العلاقات تترابط بطرق شتى وغالباً ما تكون شديدة الاعتماد على بعضها بعضاً، فإن هذا الاعتماد المتبادل لا يتخذ شكل المقارنات العقلية أو حتى مقارنات الانتفاع شبه العقلية. يستخدم الناس تركيبات معقدة من كل من النماذج الأربعة لإقامة علاقات ثنائية الأطراف، جماعات، مؤسسات، وممارسات. لكن، قد يكون كل جانب لكل نشاط محكوماً بنماذج مختلفة دون أن يلحظ الناس أي تناوب فيما بينها. إنها، ضمن نظام اجتماعي مستقر نسبياً، مسألة حس عام أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يستخدم كل نموذج من النماذج طبقاً للأنماط الأولية الثقافية السائدة وكذلك حسب النماذج والممارسات. في ثقافة أخرى، أو في زمان أو مكان آخر، قد يفرض الحس العام نماذج مختلفة، لكن في نقاط الاحتكاك- المفاصل- حيث تحدث التجاوزات، فيها فقط، يدرك المرء أن كل عمل هو، بالضرورة، خيار بين تكاليف فرص.

حين تبرز خيارات كهذه، يطور الناس مبادئ مشتركة فكرية، معقدة تقريباً لحل القضايا ذات الاشكالات. هذه الايديولوجيات تصوغ أفضليات حسب النظريات والقيم المتعلقة بالمجتمع. وغالبا ما تكون الايديولوجيات أحادية البعد نوعاً ما، تقوم بشكل أساسي على نموذج علائقي مفرد، لكنها يمكن أن تكون تعددية أكثر. لكن، حتى الايديولوجية الناشئة من نموذج علائقي مفرد، ينبغي أن تحدد كيف تطبق ذلك النموذج في السياقات المطروحة. يمكن لأنصار ايديولوجيتين تقومان بالأساس على النموذج نفسه، أن يختلفوا حول كيفية تطبيقها- والاختلاف قد يكون شديداً جداً إلى حد أن أتباع الايديولوجيتين قد يخفقون في إدراك أو الاهتمام بأنهم يطبقون النموذج الأساسي نفسه.

لا يكون الناس، نموذجياً، واعين لمعظم التناوبات التي يقومون بها يومياً مضطرين، نظراً لأن التقسيم الروتيني للوقت والطاقة يتطابق مع الأنماط الثقافية الأولية ومع المثل والنماذج التي يعدها الناس من المسلمات البديهية. فالثقافات هي الممارسات ذات المعنى التي تعيد انتاج ذاتها والتي تنظم تطبيق النماذج العلائقية المتباينة. وعندما تكون ثقافة من الثقافات معزولة ومستقرة نسبياً فإن الناس يواجهون تناوبات في استخدام النماذج قليلة نسبياً وغير قابلة للتفكير بها. بيد أن الناس، في الثقافات المتمازجة والمتحولة، يواجهون على نحو أكبر بكثير تناوبات أو تخلصات مربكة ومثيرة للقلق أو تخلصات محرمة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ردود الفعل على التخلص من محرمات:

حتى هذه النقطة، كنا معنيين بتحديد متى يدرك الناس أن أفعالهم هي تخلص من محرمات ومتى ينظرون إلى مثل هذا التخلص على أنه مسموح به أم غير مسموح. الآن ننقل اهتمامنا إلى قضيتين مترابطتين:

١- لماذا يسخط الناس سخطاً شديداً على التخلص من المحرمات؟ ماهي العناصر المفاهيمية للسخط الأخلاقي؟ وما هي العوامل التي تحفظ من شدة هذا السخط؟كيف لصناع- القرار، محكومين بندرة الموارد وأدوارهم المؤسساتية للقيام ببعض التخلصات، أن يتكيفوا مع المأزق الاجتماعي الخطر، مأزق محاولة التخلص من محرمات؟ كيف يتجنبون أن يكونوا ضحايا السخط المحق للمراقبين الذي يعلمون أنه تم تجاوز الحدود المعيارية المقدسة والمحظور تجاوزها؟

ردود فعل المراقبين: السخط الأخلاقي

بالاعتماد على التقسيم التقليدي ثلاثي الأطراف للمواقف، يمكننا أن نحلل السخط الأخلاقي إلى عناصر مكونة معرفية عملية، وسلوكية. يتألف العنصر المعرفي من تحديد النعوت والصفات لكل من يبدو أنه مستعد للنظر في الأفكار التي تخترق حدود النماذج العلائقية الأربعة: ما هو نوع الشخص الذي يمكن أن يضع دولاراً كقيمة لحياة إنسان أو حقه في التصويت؟ يفهم الناس النماذج العلائقية وأحكامها التطبيقية على أنها معيارية للغاية، ومن غير المفهوم بصورة عامة أن يكون باستطاعة شخص معقول أن يفسر العالم الاجتماعي ويفهمه على نحو مختلف. بالتالي علينا أن نتوقع، تبعاً للمنطق التوصيفي، أن الناس يفهمون كل ما ينتهك هذه الأعراف المعيارية في أحسن الحالات على أنها مسيئة قليلاً، وفي أسوأ الحالات على أنها شاذة، أو خالية من الصواب أو شريرة.

ينشأ رد الفعل العاطفي تجاه التخلص من المحرمات، نشوءاً مباشراً من التقدير المعرفي لانتهاكات المعايير باعتبارها تهدد النظام الاجتماعي بالخطر. إن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

اختراق الحدود بين النماذج العلائقية الأساسية هو تهديد للنظام الاجتماعي لأنه يلقي بالشك على افتراضات مسلم- بها- بديهياً وتشكل ذلك النظام. يحطم التخلص من المحرمات، الاختلافات القائمة، لنقل، بين السيطرة والمساواة التامة، أو بين التماسك الجماعي والسوق، وهو، بالتالي، يلقي بالشك على الافتراضات الأساسية حول ماهية كل علاقة. أما نطاق رد الفعل فيمتد ما بين القلق والاضطراب وحتى السخط الشديد الذي يتطلب إنزال العقاب.

أخيراً، ينشأ العنصر السلوكي مباشرة من العنصرين: المعرفي والعاطفي. فالناس يريدون أن يعاقبوا أولئك الذين يخترقون الحدود المعيارية لأغراض العقاب والردع على حد سواء، إذ أن التجاوز أو التعدي يهدد العلاقة بالخطر، والعقاب يعيد الاطمئنان لتلك العلاقة. وإذا ما استحضرنا دور كهايم من جديد، فإن الاطمئنان على أن مرتكب الخطأ عوقب من قبل الجماعة، وحده سيكون كافياً لإعادة الطمأنينة للواقع الأخلاقي القائم من قبل، وتخفيف كل ماهو مقلق عاطفياً ومعرفياً لكل مراقب بمفرده نتيجة التجاوز الأصلي لعملية التخلص. والحقيقة أن العقوبات هي عمليات فرض بالقوة للنماذج العلائقية ذاتها، وإعادة تأسيس لصلاحيتها وسيطرتها. وهكذا، مثلاً، تعيد العقوبة الجماعية تأكيد السيطرة السلطوية لمن يفرض العقاب وترسيخ تبعية المجرم، فعندما يشق انحراف ما تكامل فئة سكانية، فإن النبذ- مصحوباً بطقوس إعادة التكامل اللاحقة أو غير مصحوب- يعيد تأسيس الجماعة. وإذا انتهك أحدهم مواءمة المساواة، فإن اعادة التكوين بعدئذ أو الدفع العيني (العين بالعين والسن بالسن) يعيد التوازن. بالمقابل، فإن دفع الغرامة يعوض انتهاكات تسعير السوق، وفي كل حالة يفيض تحديد الواقع الاجتماعي بصورة فعالة على المتعدي: خضوعه، أو اعتماده على الجماعة، أو مساواته أو التزاماته تجاه السوق، وحسب التسلسل.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من هذا المنطلق لا يكون السخط الأخلاقي متغيراً ثنائي التفرع، أي إما أنه يثار أولاً كدالة على ما إذا كان قد شوهد تخلص من محرمات أم لا . إن السخط هو مسألة درجة كما أنه يخضع لحشد من المعدّلات المحتملة.

لكننا هنا وبصورة محددة نقدم الفرضيات التالية:

١- المعدّلات العلائقية : يمكن للتخلص من المحرمات المتضمن علاقات تشارك جماعي أن يثير أكبر قدر من السخط، لأن مثل هذه العلاقات، على ما يبدو، يمكن أن تضرب أعمق وأقوى وأشد الدوافع والأحاسيس توتراً. كذلك للدوافع والالتزامات الأخلاقية تجاه علائق التصنيف السلطوي أن تكون قوية إلى حد أن أي انتهاكات لعلاقات كهذه- كالارتكابات ضد الإله مثلاً أو الانتهاكات لمبدأ طاعة الوالدين- تثير في الغالب سخطاً شديداً. أما علاقات مواءمة المساواة فهي ذات قيمة داخلية لدى الناس. لكن بالنسبة لمعظمها، فإن الناس أقل انشغالاً بتلك العلاقات من علاقات التشارك الجماعي أو التصنيف السلطوي. والناس نموذجياً، أقل التزاماً تجاه علاقات تسعير السوق- نظراً لأن هذه العلاقات لا تبدو مقدسة بذاتها وذات معنى إلى الدرجة نفسها التي تبدو بها علاقات مواءمة المساواة.

٢- المعدّلات الإيديولوجية : من المحتمل أكثر أن تنظر جماعات ايديولوجية معينة إلى حالات تخلص من محرمات على أنها مثيرة للسخط أكثر مما تفعل جماعات أخرى. لقد وجد تيتلوك وفريقه (١٩٩٦) أن ذوي النزعة التحريرية (الذين لهم نظرة شاملة لملاءمة الأحكام التطبيقية لتسعير السوق) يشعرون بالاساءة نتيجة أفكار بيع وشراء الأصوات الانتخابية وأعضاء الجسم على نحو أقل مما يشعر به الجمهوريون المحافظون والديمقراطيون الليبراليون والاشتراكيون الراديكاليون. بالمقابل، يشعر الاشتراكيون الراديكاليون (ذوو النظرة المحددة جداً لملاءمة قواعد تسعير السوق) بقدر من الاساءة نتيجة تعاملات السوق الروتينية- التي يعتبرها هؤلاء استغلالية بأصلها- أكبر بكثير مما يشعر الديمقراطيون الليبراليون والجمهوريون المحافظون وذوو النزعة التحريرية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٣- **المعدِّلات الظرفية** : من المحتمل أن يتم تعديل السخط أو التخفيف منه من خلال المناورات التجريبية ذات الدرجة التي يهدد بها التخلص من المحرمات القيمية السياسية الأساسية. مثال على ذلك، افترض ليرز، نيومان، وتيتلوك (١٩٩٥) أن الليبراليين يعترضون على أحكام تسعير السوق بالنسبة لأعضاء الجسم وتبني الأطفال، جزئياً بسبب خوفهم من أن الفقراء قد يضطرون لدخول صفقات يائسة من هذا النوع. وعلى الرغم من أن الآثار كانت معتدلة، إلا أنه من الممكن تخفيف السخط عندما يطمئن الناس إلى أن المشاركين في مثل تلك الصفقات كلهم كانوا في وضع مادي معقول، كذلك وجد ليرز وفريقه أن السبب الآخر الذي يجعل الناس يعترضون على مد أحكام تسعير السوق إلى مجالات «جديدة»، كأعضاء الجسم مثلاً، هو الخوف من سن سوابق تزعزع النظام الاجتماعي الذي عرفوه.

هذا العمل يطرح الاحتمال بأن بعض الفئات الايديولوجية في أمريكا أواخر القرن العشرين كانت تنظر إلى علاقات التشارك الجماعي بوصفها واقية أخلاقية ضد تعديات رأس مال السوق، أي تحمي السكان الآخرين الأكثر ضعفاً وهشاشة. كما يثير أسئلة ملحة حول الكيفية التي تترابط بها القيم السياسية مع متى وأين ولماذا يرسم الناس حدوداً بين مناطق التبادل. فإذا سمح للأحكام التطبيقية الخاصة بتسعير السوق بالعمل دون حدود أو قيود، سينجم عن ذلك نتائج نحكم بأنها كريهة بغيضة (كتشغيل الأطفال مثلاً، ظهور أسواق لتجارة الأطفال والأعضاء)، بعدئذ نلجأ إلى حلول التصنيف السلطوي للتنظيم الحكومي و/ أو حلول التشارك الجماعي لتجميع الثروات وترزيعها على الناس. لكن، حتى ضمن نموذج تسعير السوق، يمكن أن تكون هناك طرق لتخفيف الآثار الجانبية القذرة للأحكام التطبيقية الخاصة بتسعير السوق رغم منافع الكفاية الناجمة عنها في الآن نفسه (مثال على ذلك، كفلاء المدارس الذين يكفلون الأطفال الفقراء بالنسبة إلى دفعات الانتقال الكبيرة خاصة).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

رد فعل صناع- القرار: تغيير وجهة السخط لدى المراقبين

غالباً ما يرد المراقبون رداً عنيفاً على التخلص من المحرمات. لذا لن يكون مدهشاً إذا ما شعر صناع- القرار، ترغمهم حقائق من نوع ندرة الموارد على القيام بحالات تخلص كهذه، بأن هوياتهم الاجتماعية ككائنات أخلاقية وعقلانية مهددة بالخطر. فنموذج تعددية القيمة المنقح (تيتلوك وفريقه، ١٩٩٦) يحدد جملة من استراتيجيات التكيف الفردية والمؤسسات المصممة لتنفيث السخط المحتمل نشوؤه، ومنها: الاخفاء والتعتيم، تجنب اتخاذ قرار، والديماغوجية.

الإخفاء والتعتيم

أسلم دفاع هو أن تخفي حالات التخلص متعددة المجالات بالتعتيم على عملية القرار. هنا، تعد السرية عنصراً أساسياً، أما اللجان المكلفة بالتخلصات الحساسة فالأفضل أن تكون غير معروفة من قبل الأغلبية الغالبة من الناس. (فمن المسؤول عن توزيع الثروات النادرة كأعضاء الجسم والقبول في المدارس المهنية؟ من يقرر كم ينبغي أن تدفع لدى القيام برحلة جوية أو جعل مكان العمل أكثر أماناً؟).

الأكثر من ذلك، أن المعايير الفعلية المستخدمة للموازنة بين القيم المتصارعة، نادراً ما يكون بالإمكان الاستدلال عليها بسهولة من البيانات العامة التي تستخدم الشيفرة والتي تصدر عن تلك اللجان والهيئات التنظيمية.

كذلك يزيد التعتيم في الخطاب من الجهل بحالات التخلص من المحرمات. إذ غالباً ما يلجأ صناع- القرار، بغية جعل حالات التخلص الفعلية غامضة، إلى ستارات دخانية كالدعوات الغامضة للقيم المشتركة: «الاحتياط الاتحادي يسعى لأن يزيد الازدهار طويل الأمد إلى الحد الأقصى «أو» لن تضع أوشا بطاقة سعر للحياة «أو» تعتقد لجنة القبول أن التنوع شيء ممتاز». هذه التعتيمات تخفي الحقيقة غير المقبولة سياسياً، وهي أن صناع- القرار مستعدون بالواقع لأن يتخلصوا من وظائف

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

حالية لاحتواء تضخم مستقبلي. كما أنهم مستعدون لفقدان أرواح في حوادث أماكن- العمل من أجل تخفيف الأعباء التنظيمية على العمل، وفرض معايير قبول أعلى في الكليات على بعض الفئات العرقية للتعويض عن تمييز عرقي في الماضي وربما في الوقت الراهن، الغرض هنا، ليس القول، بالطبع، إن صناع- القرار هؤلاء يقومون بعمل لا أخلاقي، فالاستحقاقات السياسية لكل سياسة يمكن أن تكون موضع نقاش إلى مالانهاية. غرضنا هنا هو القول إن صناع- القرار لا يحبون أن يعترفوا أمام الخاصة، ولا سيما أمام العامة، أنهم يتخلصون من المحرمات. وفي كثير من الحالات، يكون مجرد مناقشة مثل ذلك التخلص صراحة نوعاً من الانتحار السياسي.

تجنب القرار: من الصعب، في المجتمعات الديموقراطية إبقاء عمليات التخلص سراً أمداً طويلاً. فدائماً، تستنتج زمرة ما أنها كانت موضع خداع وتطالب صناع- القرار مجهولي الأسماء بتفسير ذلك، وتقف اللجان الطبية المسؤولة عن زراعة الأعضاء موضع الاتهام لاستخدامها معايير غير ملائمة (من حيث العرق أو الطبقة الاجتماعية). وهيئة المال الاحتياطي الاتحادية تقف متهمة بعدم الحساسية تجاه البطالة أو خطر التضخم، ولجان القبول الجامعية تجد نفسها محشورة في الزاوية، إما للتمييز العنصري المعكوس أو للعنصرية المؤسساتية، والهيئات التنظيمية تغدو موضع شجب، بوصفها إما أدوات لمصالح رجال الأعمال أو لأصحاب المكاتب البيروقراطية المستبدين الذي يسحقون الابتكار والتجديد.

تكشف النتائج التجريبية أن صراع القيم يمكن أن يكون بالغ الضرورة عندما يكون المرء مسؤولاً مسؤولية عامة عن قرار يقتضي فرض خسارة على فئة ما لتوفير منفعة أكبر لأخرى.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مثال على ذلك، وجد تيتلوك وبوتيغر (١٩٩٤) أنه يشتد الاهتمام بالتهرب (إحالة القرار للآخرين)، والتسويف (ارجاء اتخاذ القرار)، حين يكون الأشخاص مسؤولين عموماً من اتخاذ قرار فيما إذا كان سيسمح بتداول عقار محظور حالياً يمكن أن ينقذ حياة ٣٠٠ أو ٦٠٠ أو ٩٠٠ نسمة على حساب ١٠٠ أو ٣٠٠ نسمة. فأولئك الأشخاص لا يرغبون في تحمل مسؤولية اتخاذ قرار يؤدي إما إلى إصابات، نتيجة التأثيرات الجانبية، أو إلى انكار المجتمع لفائدة العقار الذي قد ينقذ المئات من أرواح البشر. صناع القرار هؤلاء يجدون أنفسهم في صراع سياسي لا غالب فيه، «فيخطفون قرعة» أي يتهربون.

مثل هذه المآزق ليست غير معتادة، إنها جوهر الصراعات السياسية المتعلقة بالموارد وتوزيع المناصب. وانطلاقاً من الميل الراسخ- الأسس إلى أن الخسائر في حالات التخلص القيمية تظهر للعيان أكثر من المكاسب (بمعدل ٢ : ١ حسب نظرية الاحتمالات)، يبدو من المعقول أن نفترض أن يكون هناك دافع قوي لدى السياسيين لتأجيل أو إعادة توجيه المسؤولية حين تتطلب القرارات فرض خسائر على تشكيلات اجتماعية محددة- جيداً. ذلك أن الأصدقاء الذين يكسبهم المرء طبقاً لهذا الحساب السياسي سيفوقهم عدداً الأعداء الذين يصنعهم. لذا ليس من المدهش أن تتعامل الهيئات التشريعية والتنظيمية على حد سواء مع حالات التخلص بصورة عامة وحالات التخلص من المحرمات بصورة خاصة بطريقة التهرب والتسويف (ويلسون، ١٩٨٩).

الديماغوجية

تكون حالات التخلص، حتى ما كان منها من النوع المشروع وضمن- المجال، ذات اشكالات على الصعيد السياسي. فالاعتراف بأن المرء مستعد لأن يتخلى عن هذا المقدار من القيمة «س» ليكسب ذلك المقدار من القيمة «ع» له عادة نتيجة مباشرة هي وضع المرء في موضع دفاعي تجاه العلاقات العامة. إن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المرارة التي يشعر بها الخاسرون عموماً تفوق امتنان الرابحين (على الأقل طالما أن الخاسرين يعلمون من هم ويعانون من خسارة كافية لتبرير جهد الشكوى والتذمر).

كما أن التخلص من المحرمات يمكن أن يكون قاتلاً سياسياً. ذلك أن الاعتراف أن المرء مستعد لأن يخترق الحدود القائمة بين النماذج العلائقية يدل على الافتقار لاحترام القيم الأساسية للنظام الاجتماعي. إذ يعتقد الناس أن الحب، الحياة، والاخلاص قيم لا تقدر بثمن عموماً. لكن حين يضع صناع- القرار أثماناً لها، فإن من المحتمل أن يتهمهم مواطنون بانعدام الحساسية الشديد تجاه الفروق النوعية السائدة بين مناطق العدالة، و يقرروا أنهم لا يمكن أن يكونوا موضع ثقة لتسليمهم سلطة عامة (وولز، ١٩٨٣). كما على السياسيين الذين تثبت إدانتهم بأنهم يعطون قيمة مالية لكينونات تحكمها قواعد التشارك الاجتماعي أو التصنيف السلطوي أو مواءمة المساواة أن يتوقعوا نهاية سريعة لحياتهم السياسية.

بيد أن التخلص من المحرمات أمر لا مناص منه. إذ رغم أننا قد لا نرغب في مواجهة القضية، إلا أننا، أو معظمنا، لا نرغب في أن ننفق كل ما نكسب لزيادة صحة أطفالنا وسعادتهم وتعليمهم إلى أقصى حد، كما سنكون أقل رغبة بكثير في أن نفعل ذلك من أجل أطفال الآخرين. ثمة أيضاً حدود للمبالغ التي نرغب في انفاقها لتعزيز سلامتنا الشخصية في مكان العمل أو السيارات أو الطائرات، ولسوف ننفق أقل بالتأكيد من أجل سلامة الآخرين. أي أننا ضمنياً نكشف، لدى قيامنا بالخيارات، عن التزاماتنا المشروطة تجاه الحب، الحياة، الاخلاص.

يلقي هنا التحليل الضوء على أن هناك فرصة تتكرر دائماً في الديموقراطيات بالنسبة إلى الخصوم السياسيين للحزب الحاكم. إنهم، بتحررهم من مسؤوليات اتخاذ قرارات فعلية لتوزيع الثروات النادرة، سيكونون أحراراً في اكتشاف الخطأ، كما سيكون بإمكان المعارضة أن تلفت الانتباه بكل وضوح إلى حالات التخلص من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المحرمات التي يتعين على القادة السياسيين القيام بها. ومن الواضح أن القادة لا يرغبون في أن يشار إليهم كمسؤولين عن تخلص من محرمات يثير غضب شرائح أساسية من الناخبين. كما أنه من الواضح أيضاً أن سياسيي المعارضة يرغبون في أن يمسكوا بالقادة وهم متلبسون بالقيام بهذه التخلصات وفي أن يصوروهم كأفظاظ قساة. كذلك فإن سياسيي المعارضة يميلون لأن يسخروا من الحكام ويصوروهم كأوغاد يتاجرون بالدم مقابل النفط، أو حياة البشر مقابل المال والحقوق الديمقراطية الأساسية مقابل المنفعة الادارية. وليس بالمدهش أن يغلب على خطاب المعارضة أن يكون حاداً، صحيحاً بنفسه، بسيطاً بصورة متكاملة (تيتلوك، ١٩٨٨)، أي باختصار تقول لهم المعارضة «إلى الجحيم». والواقع أن القيد الحقيقي الوحيد الذي يحد من خطاب المعارضة غالباً ما يكون مستمداً من سلوك المعارضة في الماضي حين كانت في السلطة.

أما أحزاب المعارضة التي تركت السلطة حديثاً وتأمل أن تمسك بها ثانية، فسرعان ما قد تختار الامتناع عن الحصول على مكسب سياسي مباشر وتخفف من انتقاد اجراءات القرار التي إما أنها استخدمتها بنفسها مؤخراً أو ترغب في أن تستخدمها في المستقبل المنظور. مع ذلك، تبدو الديماغوجية أشبه برد فعل عقلاني على أولئك الذين لا يتوقعون أن يستلموا السلطة بل يريدون أن يستخدموا النفوذ أو أولئك الذين يعتقدون أن الناخب سريع النسيان.

دلالات:

إننا نقف على ما يبدو، أمام مأزق، فمسؤولية الحكم تجر حالات تخلص تتعدى على الحدود المعيارية الأساسية- حالات تشتمل، مثلاً، على إضفاء الصبغة المالية على الاهتمام المجتمعي بكبار السن، العاجزين، والصغار (كم علينا أن ننفق على الأمن الاجتماعي كالرعاية الطبية أو الأفضلية الرئيسة؟) غير أن الاستمرار في الساحة السياسية يتطلب من السياسي أن ينكر أنه اخترق أية حدود علائقية ويصر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

على أنه يحترم الالتزامات والواجبات كلها. تبدي صورة العملية السياسية ما هو متجانس مع نظرة «النخبويين» الذين طالما شكوا بكفاءة الناس العاديين في أن يقوموا بالمهام التقويمية- النقدية المترتبة على المواطن الديموقراطي. فحسب هذه النظرة، من الأفضل «ترك الناس في الظلام، وترك الحكم للخبراء المتمرسين». لذا، في الختام، حري بنا أن نركز، رغم أننا ندرك أن بعض القراء قد يستنتجون من مناقشتنا شيئاً من الأخلاقية النخبوية، على أن النخبوية هي أبعد ما تكون عما ينبغي استخلاصه من تحليلنا الذي قدمناه. لقد بين فيسك وتيتلوك (١٩٩٧) في مكان غير هذا المكان أن النظرية العلائقية ونماذج تعددية القيمة يمكن بسهولة أن تتصالح مع الأفكار التي تعزز وتبدع مختلف أشكال الديموقراطية المتروية القائمة على نوع من الكياسة الأخلاقية. إن الناس جميعاً يقدرون حق التقدير الخير المتأصل في النماذج الأربعة كلها في بعض المجالات رغم اختلافها، كما أن البشر كلهم ملتزمون بالصلاحية الأخلاقية لبعض تطبيقات النماذج الأربعة. الأمر الذي يجعل بإمكان الناس جميعاً. في الإطار الصحيح، أن يجدوا أرضية مشتركة للنقاش تمكنهم من تطوير إجماع في الرأي حول تركيبة معقولة من تطبيقات النماذج الأربعة التي يمكن أن يقبلها الجميع.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الخامس

١ - المادة والمنهج في علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة:

إن العلاقة الهامة بين المادة والمنهج إنما كانت التبصر الأساسي في تطوير العلوم الاجتماعية، إذ أن للتركيز على التقنيات المختلفة الكثيرة المطورة- مسح، تجريب، مقابلات مركزة- هدفين مشتركين، لقد صممت تلك التقنيات بصورة أولية، لجعل تحليلاتنا أكثر منهجية وموثوقية، لكن، كان لها أيضاً، في حينها، أثر آخر هو جعلنا أكثر وعياً - ذاتياً لخصائص ومحدوديات الأساليب التي نجمع بها المعلومات الداعمة لها، ولأن هذه هي الحالة، من الطبيعي أن نسأل فيما إذا كان من الممكن أن نحاول إيجاد تراث خاص بميدان فرعي جديد في علم النفس السياسي، ونضخ فيه الحياة دون أن ننبس ببنت شفة عن المنهج.

لقد حسبنا أن الجواب لذلك السؤال يجب أن يكون بالنفي إذا (آ) كان هناك شيء مختلف حول دراسة الثقافة بوصفها تتعارض، لنقل، مع المواقف السياسية، القيم، وهلم جرا، (ب) كان هناك شيء مختلف حول دراسة السياسة في بيئات وظروف ثقافية مختلفة، أو (ج) كان هناك أي تحديدات خاصة أو فرص متاحة للباحث الذي يتفحص سياسياً الثقافة التي لها دلالات خاصة بالنظريةو/ أو المناهج.

انطلاقاً من هذه الأسس، فكرنا أنه قد يكون هناك جوانب متميزة تشتمل عليها دراسة علم النفس السياسي للثقافة الواحدة و المتعددة. مع ذلك، واجهنا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مـأزقين آخـرين، أولهـمـا، هو أنه لم يكن لدينا رغـبـة في تـكـرار أو إعـادة مناقشـات الطرق الثقـافيـة المتعددة والممتازة والمتوفرة من قبل (بيري، سيغال، وكاجيتجيتسيبازي، ١٩٩٧، كامبلان، ١٩٦١، فارول وكوهين ١٩٧٠، فان دي فيجفروليونغ ١٩٩٧)، الثاني هو أن المساهمين في هذا الكتـاب يمثـلون جماعة متباينة سـواء في التركـيز النظري أو التفضيلات المنهجية، وانطلاقاً من هدف الكتـاب، فقد كان لهذه الاسـتراتيجية الكثير مما توصي به، مع ذلك، كانت المنظورات الموحـدةحـول علاقـة المنهج بالمادة في علم النفس السيـاسي للثقافة الواحدة والمتعددة هي، وعلى غير توقع، الناتج الثانوي لخيار كهذا.

لهذا، كان الحل الذي اخترناه هو أن نسأل جماعة من المساهمين سؤالاً أساسياً: هل هناك شيء مختلف حول الدراسة الثقافية الواحدة أو المتعددة للقضايا الهامة التي تثير اهتمام علم النفس السياسي؟ كما طلبنا إليهم، على نحو أكثر تحديداً، أن يتناولوا قضايا موجودة في مناطق السؤال الأربع التالية:

١- هل هناك شيء مـخـتلف حـول مـسـتـوى الـتـحليل الذي يتـعين على المرء أن يستخدمه في دراسة التفاعل المتبادل بين الثقافة والسياسة؟ هل هناك أية دلالات منهجية أو نظرية محددة تنبثق من هذه الاختلافات؟

٢- هل هناك شيء مختلف حول المتغيرات المستخدمة في دراسة التفاعل بين الثقافة والسياسة؟ هل باستطاعة المرء بكل يسر وشرعية، أن يستخدم، لنقل، المواقف السياسية بوصفها قيماً سياسية لدراسة علاقة كهذه؟ وإذا كان الجواب لا، كيف يمكنك أن تصوغ وتفهم العلاقة بين أنواع المتغيرات التي يتعين على المرء أن يستخدمها لدى فحص التفاعل القائم بين الثقافة والسياسة؟ ما هي المضامين النظرية و/ أو المنهجية لهذه الاختلافات؟

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٣- لدى دراسة الظواهر/ العمليات السياسية ضمن أو عبر الثقافات، هل هناك أية مشاكل منهجية خاصة تجعل بعض الطرق القائمة أقل أو أكثر ملاءمة أوتتطلب نوعاً ما من أنواع التعديل؟ وإن كان الأمر كذلك هل تناولت هذا في عملك؟

٤- هل هناك تقييدات أو فرص بعينها للباحث الذي يشارك (أو لا يشارك) بالثقافة التي يتفحصها سياسياً والتي لها دلالات خاصة بالنظرية و/ أو المنهج؟

تستفيد المقالات الموجزة التالية من هذه الأسئلة كنقطة انطلاق لها كي تقدم الأساس لزيادة فهمنا للقضايا الخاصة التي تنشأ بين المادة والمنهج في علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة.

تعليق: إذا كانت الثقافة بهذه الأهمية، لماذا لا يؤكد علماء السياسة عليها أكثر؟

تطرح الطبيعة الواعدة للتحليلات الثقافية للحياة السياسية السؤال التالي: لماذا القلة القليلة نسبياً من العلماء السياسيين يبدون كبير اهتمام بها؟ هذا، بالتأكيد، يساعد في إبطاء حركة تطور علم النفس السياسي متعدد الثقافات، لعل بعضاً من هذا يعود إلى المشاكل التي يثيرها خضوع التحليل الثقافي والتي هي جديرة بالملاحظة، لكن لعل المشاكل الأهم تنشأ من قضايا منهجية مثل الصعوبة في تعريف الثقافة كوحدة للتحليل، أو التضاد الضمني بين الثقافات المتنوعة، ثمة أشياء أخرى تتعلق بغموض مفهوم الثقافة والصعوبة في تمييز الثقافة من مفاهيم أخرى ذات صلة كالتنظيم الاجتماعي، السلوك السياسي والقيم.

بعضهم ينزعج من أنه طالما تدل الثقافة على أنماط ثابتة وغير متغيرة نسبياً من السلوك، فإنها ليست مقيدة كثيراً في تعليل التغيرات في السلوك والمعتقدات، وهي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

السمة الأساسية لمعظم النظم السياسية المعاصرة. أخيراً، ثمة اهتمام بأن التحليلات الثقافية لا تهتم على نحو صريح كفاية، بالآليات التي تربط بين الثقافة والفعل السياسي، وكل من هذين الأمرين يستحق بعض التعليقات السريعة.

مشكلة وحدة التحليل:

ينزع معظم العلماء السياسيين حين لا يكون بالإمكان تعريف الكينونات التي يدرسونها بطريقة دقيقة، فالناخبون، الدول، الحروب، المنظمة الدولية كلها يمكن تعريفها وإخضاعها لنطاق واسع من التحليلات، لكن العلماء السياسيين يكونون أكثر حيرة وارتياباً حول وحدات التحليل التي لا يكون لها محدداً بدقة، ما هي الثقافة؟ بعضهم يسأل، وهو يعني كيف لي أن أعرف ثقافة من الثقافات حين أرى واحدة منها؟ طالما أنها ليست وحدة تنظيم اجتماعي أو سياسي [1]، بل الأكثر من ذلك أن عدم دقة اللغة اليومية التي نستخدمها تضفي الكثير من الغموض على ماهية الخصائص الأساسية للثقافة. نتيجة لذلك يمكن أن نسمع أو نرى إشارات إلى ثقافة غربية، ثقافة فرنسية، ثقافة بريتونية، ثقافة بريتونية ريفية وهلم جرا، ترى أين يتوقف التفرع؟ جوابي، من الناحية المفاهيمية، هو أن المستوى الملائم يتوقف على ما يرغب المرء في تفسيره، لكن هذا ليس دائماً دليلاً منهجياً قابلاً جداً للاستخدام من قبل شخص يجري بحثاً تجريبيا.

يقدم هنتنغتون جواباً مماثلاً حين يصف نطاق ما يدعوه بالكينونات الثقافية بدءاً بالقرى وانتقالاً إلى الأقاليم، المجموعات العرقية، القوميات، المجموعات الدينية والحضارات، فلكل منها سماتها الثقافية المتميزة التي تختلف بها عن الوحدات المماثلة في الكينونات الثقافية الأخرى، المفتاح بالنسبة إليه أن الحضارة (هي التجمع الأعلى للناس والصعيد الأوسع للهوية الثقافية التي يملكها الناس عدا ذلك الذي يميز البشر من الأجناس الأخرى) (١٩٩٣، ٢٤)كما أن صعيد الهوية الثقافية الأبرز في لحظة من اللحظات، يقول تبعاً لما يقوله هو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

رويترز(١٩٨٥)، إنما يتوقف على المكان الذي يكون فيه الناس وماذا يفعلون مع من. من هذا المنظور، يمكن تصنيف الهوية الثقافية على« شكل طبقات وتعريفها بحسب المواقف [٢]، فالمرء نفسه يمكن أن يحدد أنه بريتوني، أو فرنسي، أو أوروبي اعتماداً على من يتعامل معه، وما يدرك أنه موضع رهان في موقف بعينه.

تتعلق مشكلة وحدة التحليل بما يشكل لب ثقافة من الثقافات وأيضاً كيف نتعرف إلى حدودها (بارث ، ١٩٦٩)، ترى أين تتوقف ثقافة ما وأين تبدأ أخرى؟ نظراً لأن الثقافات ، وخلافاً للدول أو الأحزاب السياسية ، ليست وحدات تنظيم رسمية، ومعاملتها كوحدات مستقلة من وحدات التحليل السياسي قد تثير المشاكل بالحقيقة، إذ بغض النظر عن أن الدول (وكذلك الناخبين ، لكن تلك مسألة أخرى) قد لا تكون مستقلة، كما تفضي بنا نظريتنا السياسية والمنهجية إلى الاعتقاد، فإننا، ولأغراض الدراسة، نؤكد على استقلالية تلك الوحدات، مع ذلك، ونظراً لأن الثقافات ليست في الغالب كينونات منظمة رسمياً، ننفر من أن نفعل الأمر ذاته معها.

لعل الجواب الأفضل لتلك المسائل المنهجية، هو أن نبدأ بالقول إن الهوية الثقافية تعرَّف بحسب الطبقات والمواقف، فالناس يحملون هويات متعددة، بعض تلك الهويات تتراكب جزئياً، كما يمكن للحدود القائمة بين الجماعات أن تنتقل من خلال القضايا، وعلى الرغم من المشكلات المنهجية التي يمكن أن يثيرها هذا، لا يمكننا أن نتجاهل الثقافة إذا كنا نحسب أنها مهمة، ويتعين علينا أن نتخذ قرارات حول وحدات التحليل القائمة بالأساس على ما نحاول أن نفسره، لا على المعايير المجردة الهادفة لتحديد هوية مجموعة من الوحدات الثقافية الأشبه بلائحة تضم الدول الأعضاء في الأمم المتحدة كلها، إضافة إلى ذلك، ثمة عدد من الإجراءات الأخرى التي يمكننا استخدامها لتحديد الوحدات الثقافية في أقسام بعينها من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

البحث، مثال على ذلك، يمكننا أن نستخدم المعايير العملياتية، كسؤال الناس مثلاً كيف يحددون هويتهم نفسها وكيف يحددون هوية الآخرين ثم نستخدم إجماع الرأي الاجتماعي حول الفئات الثقافية المتميزة في المجتمع وحدودها، النقطة الأساسية هي أن مهمة البحث لتحديد هوية التجمعات ذات العلاقة في أي موقف من المواقف، هي موضع الدراسة، والحقيقة أن احتمال أن يكون للناس هويات متعددة، أو أن تتغير الهويات مع الزمن، أمر لا يلغي صلاحية تحليل كهذا، بل هو فقط يجعل البحث أكثر تعقيداً، فالمعطيات الطولانية الجيدة حول هويات ثقافية محددة اجتماعياً، يمكن أن تكون ذات أهمية حقيقية في فهم تفكك يوغسلافيا كدولة، مثلاً، وحربها الأهلية الأخيرة.

مشكلة التنوع ضمن- الثقافة:

يبدو من السهل أن نقول ما هي الأشياء المشتركة بين أفراد جماعات رسمية، لكن بماذا تراهم يشتركون تماماً أفراد ثقافة معينة؟ إنني أؤكد على الأسلوب المختلف في الحياة، والنظرة المشتركة إلى العالم، هذا يمكن أن يكون محيراً وغامضاً على الصعيد العملياتي، لأننا نعلم أن الناس ينظرون إلى أنفسهم على أنهم جزء من ثقافة، غالباً ما تختلف عن غيرها من حيث القيم، أساليب الحياة، الميول السياسية، المعتقدات، الممارسات الدينية، والأفكار المتعلقة بالمصالح العامة، النقطة الأساسية التي يؤكد عليها لوفين هنا هي أن طرق الفهم المشتركة للرموز والتجسيدات التي يتواصلون بها تعني أنه قد لا يكون هناك بالضرورة مشكلة بالنسبة إلى التنوع في التفكير والشعور والسلوك ضمن- الثقافة (١٩٨٤، ٦٨)، يكون هناك بعض التنوع في المخططات ما بين الأفراد الذين ينتمون للثقافة ذاتها، مع ذلك، حتى أولئك الذين لديهم مخططات متماثلة جداً لا يخبئون في ذواتهم الداخلية الأشياء ذاتها تماماً، كما أن غموض المجازات البلاغية تؤدي إلى التنوع في ردود الأفعال تجاهها (شتراوس ١٩٩٢، ١٠-١١) (٣).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الجواب الآخر هو أن الأمر الأكثر أهمية وحسماً من الاتفاق على المضمون ، هو أن يشترك الناس في هوية واحدة ، رغم أن هذا سيبقي قيد الطرح مسألة الدرجات المختلفة لتحديد الهوية والاختلافات في الأفعال التي يرغب الناس في القيام بها باسم تلك الهوية ، تعني الهويات المشتركة أن الناس يرون أنفسهم مشابهين لناس أخرين ومختلفين عن أناس آخرين ، مع بقاء الباب مفتوحاً لا حتمال الانتقال والتحرك على قاعدة تلك الاختلافات .

إن التوكيد على تحديد الهوية- الذاتية ، يشدد مرة ثانية على أن الجوانب الحاسمة المتعلقة بنقاط الاختلاف والتشابه الثقافي إنما يتم تحديدها في ظروف وشروط سياسية بعينها ، كما يشير أيضاً إلى أن المعتقدات المتعلقة بما يؤمن به الناس بصورة مشتركة قد تكون في حالة صراع مع الواقع ، ولعل هذه هي الحالة التي تتخذ فيها مفاهيم أناس من وحدة ثقافية واحدة شكل نكوص إلى أدنى حد ، حيث ينظر إلى معايير مقبولة على نطاق واسع على أنها مشتركة أكثر مما هي بالحقيقة .

في هذه الديناميكية تؤدي ضغوط الامتثال في الجماعة بالناس إلى أن يفهموا انتقائياً التجانس داخل الجماعة فيما يتعلق بالخصائص الحاسمة الأهمية ، على نحو أكبر في المواقف التي تكون فيها الأخطار التي تهدد الثقافة جسيمة .

مشكلة (الثقافة كل شيء ، إذن أهي أي شيء؟):

قامت بعض استخدامات مفهوم الثقافة ، كتلك الأعمال المبكرة المتعلقة بالشخصية الوطنية مثلاً ، بتعريف الثقافة تعريفاً واسعاً بحيث يشمل المجتمع ، الشخصية ، القيم والمؤسسات ، بل الحقيقة أنه لم يستثن شيئاً[٤] ، كما أن الميل لاستخدام مفهوم كالثقافة على نحو واسع جداً ، شجعه أيضاً الكتاب الذين أكدوا على أن الثقافة طريقة في فهم التكامل الاجتماعي للمجتمع .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذا المنظور، الذي ربما كان يتجلى بأوضح أشكاله في النظرية الوظيفية التي تقول بها الانتروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، يستخدم الثقافة للإشارة إلى كل من العناصر المختلفة في التنظيم الاجتماعي وإلى «التلاؤم» بين الأجزاء المختلفة لنظام ثقافي وتكامل الكل، على حد سواء. تعاني بعض التحليلات الثقافية الأكثر حداثة من المشكلة ذاتها حين تصبح الثقافة هي الظاهرة المهيمنة، المتضمنة- كل شيء، لكن غير المحددة غالباً، المشكلة هنا ليست في مفهوم الثقافة بل في الطريقة التي يستخدم بها، تركز الأبحاث الانتروبولوجية الراهنة، كما ذكرنا سابقاً، على الثقافة باعتبارها نظام معنى وهي شيء آخر غير البنية الاجتماعية والسلوك، يوضح هذا تماماً داندراد في وصفه التالي للثقافة:

باعتبارها تتكون من نظام معنى يتم تعلمه وإيصاله بوساطة لغة طبيعية ومنظومات رمزية أخرى لها وظيفة تمثيلية، توجيهية تفعيلية، وقادرة على خلق كينونات ثقافية وأحاسيس خاصة بالواقع، من خلال نظام المعنى هذا، يتكيف الناس، مع محيطهم ويقيمون الفعاليات المتبادلة بين الأشخاص (١٩٨٤، ١١٦).

هنا أجد مفيداً على نحو خاص، التفريق الواضح الذي قام به سبيرو بين الثقافة كنظام معنى، وما يدعوه بـ «العناصر المتكونة ثقافياً»، الطقوس وهلم جرا، ذلك أن التفريق بين الثقافة والعناصر المتكونة ثقافياً يسمح لنا بأن نفصل بين المعاني الثقافية والهوية من جهة، وبين البنية والسلوكيات والمعتقدات الفردية من جهة أخرى. من هذا المنظور تكون البنية انعكاساً للثقافة (وإلى حد ما مستمدة من) الثقافة، لكنها قابلة للقياس على نحو مستقل، والسؤال التجريبي الهام يتعلق بالشروط التي يكون التطابق فيها بين الثقافة ومختلف العناصر المتكونة ثقافياً عالياً، وحين لا يكون، كذلك، يمكننا تفحص الفرضيات المتعلقة بالتغير وتدقيق الكيفية التي تتغير بها الثقافة، البنية والظواهر الأخرى أولا تتغير بطرق نمطية. أخيراً، يجعل ذلك التفريق من السهولة بمكان أن نقارن بين المجتمعات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التي يكون فيها التطابق بين الثقافة والبنية الاجتماعية عالياً وتلك التي يكون فيها منخفضاً وذلك لاختبار الفرضيات المتعلقة بتأثير التماسك والاتساق الاجتماعي على أمور مثل رضى المواطن عن الحكومة، الانغماس في السياسة والاستقرار السياسي.

الثقافة والتغير:

ينظر إلى الثقافات عموماً على أنها كينونات بطيئة - التغير، كيف، إذن، يمكن لمفهوم الثقافة أن يساعد أتباع مذهب المقارنة بالتعامل مع قضايا التغير السياسي، ولا سيما التطورات السريعة نسبياً كانتهاء الحكم العسكري في دول أمريكا اللاتينية مثلاً، في ثمانينيات القرن الماضي أو انهيار الامبراطورية السوفيتيية؟

هنا، ثلاث نقاط تستحق الإشارة، الأولى أن التحليلات الثقافية ليست خيراً من أية نظريات جزئية أخرى، كنظرية المصلحة أو النظرية المؤسساتية المتاحة في السياسة المقارنة، فهناك بعض الظواهر التي تعد كل منها الأقوى بالنسبة إليها، كما أن بعض جوانب التغير لا يمكن تفسيرها التفسير الأفضل بالمصطلحات الثقافية، الثانية، وهو أمر مثير للاهتمام، هي أنه ليس من الواضح أن النظريات الثقافية قد فسرت سقوط الإمبراطورية السوفيتية تفسيراً جيداً جداً (وأن كثيراً من النظريات السياسية المقارنة تشارك بهذه السمة)، مع ذلك فإن التحليل الثقافي السياسي ربما يكون أفضل كثيراً في مجال تعليل الجزر والمد في سياسة المنطقة منذ ١٩٨٩ مما هي حال كثير من منافساته، إذ، خصوصاً في الأوضاع غير الثابتة والمتغيرة، يمكن للتأويلات الثقافية والافتراضات المتعلقة بالدوافع لدى الآخرين، أن تكون مهمة أهمية خاصة في تفسير العمليات السياسية التي لا يتوفر لها شيء أو يتوفر لها القليل من المناهج ذات الصبغة المؤسساتية للإرشاد وتوجيه العمل. الثالثة، تنظر بضع وجهات نظر معاصرة إلى الثقافة باعتبارها ظاهرة سكونية غير متغيرة تتسم بمعتقدات ثابتة وممارسات لا تحول ولا تزول (ايكشتاين، ١٩٨٨)،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والأحرى أن التوكيد على الطبيعة الراسخة المتفاعلة للثقافة يدل على القدرة على تعديل المعتقدات والسلوكات وإلى انتقالات هامة في بروز حالات فهم ثقافية خاصة وارتباطاتها بالعناصر الثقافية الأخرى (غود وشنايدر، ١٩٩٤، ميرلمان، ١٩٩١).

يمكن أن تلعب الثقافة دوراً هاماً في التغير ليس لأن الثقافة ذاتها تتغير سريعاً جداً حين تكون التغيرات- أو متطلبات التغيرات مترابطة بالمعنى الثقافي، بل حين يطور القادة والجماعات المتجهة نحو التغير قصصاً وأخباراً ذات معنى ثقافي، لكي يحققوا الترابط بين أهدافهم ولكي يحركوا الأنصار الداعمين. يمكن لتحديد البدائل المحتملة والمشروعة ثقافياً أن يرفع من صرح الدعم وأن يتحدى النظام القائم على حد سواء، ويكون هذا، كما يناقش بريسك، قوياً على نحو خاص عندما يشتمل على إعادة صياغة عناصر الهوية، ويتحدى شرعية السياسات والمؤسسات القائمة وسلطتها (١٩٩٥، ٥٨٠-٢).

مشكلة «كيف تعمل الثقافة»:

عندما نسأل «كيف تعمل الثقافة؟» نكون معنيين حقاً بمسألتين مختلفتين:

١- كيف ينتج تنظيم أي ثقافة بعينها الآثار المحددة المعزوة لها؟

٢- لماذا الدعوات للهوية الثقافية قوية إلى حد أن الناس يرغبون في ركوب المخاطر من أجلها وباسمها؟ المسألة الأولى تتعلق بتنظيم الثقافة والثانية تتعلق بقوتها المحركة.

إن على أية نظرية تمنح الثقافة دوراً تفسيرياً مركزياً أن تحدد كيف تحصل التأثيرات المعزوة للثقافة (بوهانان، ١٩٥٥)، فليس حسنا تماماً أن نقول ببساطة «هم فعلوا ذلك لأنهم صينيون».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إذ رغم أن هذا القول يتضمن أن الناس غير الصينيين «كاليابانيين أو الأمريكيين مثلاً » كانوا سيتصرفون على نحو مختلف، فإن إضافة جملة إلى هذه النتيجة لن يحسن التفسير، بالحقيقة، تحسيناً كبيراً.

لكن عندما يقول المرء لماذا يحتمل أن يتصرف الصيني على نحو مختلف عن تصرف الأمريكي (في ما يفترض أنه موقف مكافئ)، فقط حينذاك نشرع في أن يكون لدينا تفسير ملائم.

تتكون الأنتروبولوجيا، كما يمكن للمرء أن يقول، من كثير من نظريات(النطاق-الوسط) كهذه، والتي تجيب على الأسئلة المتعلقة بتأثيرات الثقافة على الفعل الاجتماعي.

إن على أي تفسير ملائم لكيفية عمل الثقافة أن يولي بعض الاهتمام للكيفية التي يتم بها اكتسابها وتعزيزها (شتراوس، ١٩٩٢، داندراد، ١٩٩٢) يوفر التعلم منذ الأيام الأولى من عمر المرء، (شتيرن، ١٩٨٥) رسائل واضحة حول السلوك الملائم، كما يتضمن مضامين معرفية عاطفية على حد سواء، كذلك، وعلى القدر نفسه من الأهمية، فإن التعلم والتعزيز يشتملان على الممارسة التي من خلالها يتمكن المرء (طفلاً أو راشداً) من اتقان سلوكات معينة وغالباً ما يدمجها بدلالة عاطفية ما، تصف بياتريس وايتنغ (١٩٨٠) أهمية وضعها للأفراد في الشروط والظروف ذاتها، لتجد مثلاً الفتيات يولين رعاية للأطفال الصغار أكثر من الفتيان، وأن من المحتمل أكثر أن يولي الصبية رعاية أكبر للحيوانات، وذلك بالنسبة إلى جميع الثقافات التي حصلت على معطيات عنها، في هذه الشروط يتعلم المرء ما دعته هي بالسلوكات «الدنيوية»، وهي الأفعال اليومية والقيم المقرة ثقافياً التي تخدم المرء طوال حياته.

كذلك فإن الخبرات الاجتماعية ضمن مؤسسات كالمدارس، مثلاً، التنظيمات الدينية، جماعات الأقارب، ثم فيما بعد العمل وأوقات الفراغ، كلها

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تقدم رسائل ثقافية تتعلق بالقيم والتوقعات التي يتم تعزيزها على نحو انتقائي، هذه، بالتأكيد، هي الحالة التي نجد فيها أن الرسائل الآتية من مجالات مختلفة لا تكون دائماً متجانسة ومتساوقة تماماً، فأحياناً، يكون هناك اختلاف في التوكيد وفي أخرى يكون هناك تناقض صريح، مثال على ذلك، ليس بالضرورة أن تقدم العائلة وجماعة الرفاق للمراهقين الرسائل نفسها، لكن الأهم، من المنظور الثقافي، إنما هي المعتقدات، العادات، الطقوس، التصرفات، التوقعات والدوافع التي يضفي عليها الأفراد الصفة الذاتية الجوانية ويشاركون بها، على نطاق واسع، الناس الذين ينتمون لثقافتهم، فالثقافة تتعلق بما يعتقد به الناس بشكل عام وبما يعززونه بانتظام، إذ تكون هناك مكافأة على «فعل ما هو صحيح»، وغرامة، يكون معظم الناس راغبين في دفعها في بعض الأوقات على عدم فعله، أخيراً من الجدير بالملاحظة، أن التعلم الثقافي لا يتم بالضرورة على صعيد الوعي إطلاقاً، إذ أنه يحدث عندما يمرر الأفراد عبر أدوارهم المؤسساتية معتقدات وسلوكات مقرة ثقافياً للآخرين، ومن خلال هذه الخبرات، تعد الثقافة الناس لكي يفهموا العالم- أو يفسروه- وأن يتصرفوا «بصورة فعالة» فيه.

تتطلب قوة الثقافة- أي القدرة على تحريك الفعل باسمها - شيئاً من التفسير، ذلك أنه لا يحدث دائماً، أن الناس يبدون تماسكاً وصلابة فيما يتعلق بالهوية الثقافية، فقط لأن القائد (أو أي شخص آخر) يؤكد على أن هناك خطراً خارجياً. تقدم مختلف نظريات التمحور العرقي والهوية العرقية (لوفين وكامبل، ١٩٧٣، روس وكامبل ١٩٨٩) أجوبة حول هذه المسألة، مثال على ذلك، تؤكد نظرية الصراع الفئوي الواقعية (لوفين وكامبل، ١٩٧٣، تايلور ومقدم، ١٩٨٧) على حسابات الربح- الخسارة، فيما تؤكد النظرية الحيوية- الاجتماعية (أحد فروع التحليل القائم على الربح- الخسارة) على انتقال المورثات، أما نظرية الهوية الاجتماعية فتشير إلى الرابطة بين الانتماء الاجتماعي وتقدير- الذات، كما أن نظرية الهوية الثقافية - النفسية (روس، ١٩٩٥) تحدد موقع الولاء للجماعة في الارتباطات المبكرة، وهذه جميعها تشترك، رغم أن ذلك يتم بطرق

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مختلفة جداً، بثلاث أفكار صميمية أساسية وغالباً ضمنية غير صريحة هي : قدرة الفئات الثقافية على تلبية الكثير من الحاجات الأساسية ، أهمية الترابط الاجتماعي والروابط مع الآخرين سواء في الحياة أوالموت، ثم الاعتماد المتبادل بين الفرد والهوية الجماعية .

يقوم التحريك الثقافي على المخاوف الفردية وعلى التهديدات التي يلحظها المرء والتي تتساوق مع وجهات النظر الجوانية للعامل ، تلك التي تتعزز بانتظام من خلال التفاعل الشديد داخل الجماعة والتماسك العاطفي ، يتم التعبير عن نظرات كهذه للعالم من خلال الخبرات اليومية وكذلك الوقائع الشعائرية والاحتفالية الهامة التي تجدد وتعيد تشكيل الدعم للقيم الصميمية للجماعة والحاجة إلى التماسك في وجه الأعداء الخارجيين (كيرتزر، ١٩٨٨)، وفي مواقف الخطر المحتملة ، تكون قدرة الجماعة على تنظيم عمل جماعي يتراوح بين التصويت الموحد والمظاهرات السياسية ، وأعمال العنف، مرتبطة بمدى الترحيب الذي يلقاه تفسير النظرة إلى العالم للموقف، لا يكون الترجيع بين تحديد الموقف والعلم القائم- على - أساس- الجماعة ظاهراً واضحاً في الغالب كما يشير تحليل كوهين (١٩٦٩)، مع ذلك، هو شيء فعال أن يتصرف أفراد الجماعة بطرق موحدة في وجه الأخطار الداهمة .

تعليق : نماذج وطرائق علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة:

انطلاقاً من حالة اليابان ، ثمة متغيرات كثيرة أخرى غير المواقف والقيم السياسية «البسيطة» لا بد من فحصها والتمعن فيها لدراسة التفاعل بين الثقافة والسياسة، توضح حالة اليابان على الصعيد الأكبر، إن الأحداث والخبرات التاريخية (حوالي ٣٠٠ سنة من العزلة عن البلدان الأخرى، الهزيمة في الحرب العالمية الثانية، معاناة الفقر والإذلال، مجيء الديموقراطية متأخرة، وهلم جرا) وكذلك الظروف الجغرافية (البقاء بعيداً عن التماس المباشر مع القارة والثقافات الأخرى، مع كون البلاد صغيرة المساحة لا تزيد عن مساحة كاليفورنيا وكثافة سكان

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تصل اليوم إلى ١٢٣ مليون نسمة)، إضافة إلى المتغيرات الديمغرافية- الاجتماعية (مجتمع متجانس لغوياً وثقافياً نسبياً مع أقلية ضئيلة فقط من الأجانب) وتنظيم اجتماعي (نظام يقوم على أساس الأسرة- النواة في مجتمع مبني بشكل شاقولي)، كلها أثرت على العلاقة القائمة بين الثقافة والسياسة، كماأنها، وبصورة خاصة، صاغت وأثرت في عوامل مثل الشخصية الوطنية، تصورات الذات والآخر، رهاب الأجانب السياسي، وعمليات التواصل (الكلامية وغير الكلامية).

ولدى فحص التفاعل بين الثقافة والسياسة على الصعيد الأصغر، من الضروري النظر إلى متغيرات كخبرات الأطفال مثلا (بما في ذلك التقاليد المنزلية، دور الأم) التأهيل الاجتماعي والتعليم بصورة عامة، والتي تؤثر كلها على الياباني الراشد، إلى حد أنه غالباً ما يتصف بأن لديه إحساساً بالشك - في النفس في الأساس الدافعي لسلوكه الاجتماعي والسياسي، هذا الإحساس بالشك في النفس له ثلاثة جوانب رئيسة، الأول هو الجمع بين توكيد الذات الضعيف والافتقار للثقة بالنفس والإحساس بالدونية في العلاقات ما بين الأشخاص، تعبر عن ذلك خصال سلبية مثل الجبن، الخجل، التحفظ والانسحاب، بيد أن الجانب الآخر لهذا الإحساس بالشك- في النفس، يرتبط بنزوع المرء لأن يهتم بالحفاظ على التناغم في علاقاته مع الأشخاص الآخرين بأن يكون رقيقاً و لطيفاً، وفي محاولة المرء للتغلب على هذا الإحساس بالشك- في - الذات، وهو الجانب الثالث، تتكون ميول أكثر فعالية مثل الدأب والمثابرة، والطموح، والحماسة للعمل، ويكون لها دور في العمل، بهذه الطريقة يحاول الياباني أن يتغلب على إحساسه بالشك في نفسه (مينامي. ١٩٨٢).

باختصار، على المرء لكي يفهم سلوك السياسي، أن يستكشف نطاقاً واسعاً من الأبعاد يتجاوز ما يمكن أن يقدمه العلم السياسي «التقليدي» (أو السيكولوجيا) ويتضمن ذلك المتغيرات التاريخية والاجتماعية والانتروبولوجية واللغوية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

حول التكافؤ متعدد الثقافات في علم النفس السياسي :

لقد حاولت، في بحثي هذا ، أن أتفحص المواقف السياسية (مثال على ذلك، الدوغمائية ورهاب الأجانب) عبر الثقافات، ولكي أجري مقارنات بين الثقافات المتعددة، حاولت أن أستفيد في اليابان من الاستبيانات ذاتها التي استخدمت في بلدان أخرى، لكن غالباً ما وجدت أنه من الصعب للغاية ضمان الوصول إلى المعنى ذاته إزاء الأسئلة المطروحة إذ أن بعض المفاهيم الغربية الأساسية كالهوية مثلاً، الإيديولوجية، الشذوذ، الشخصية، هالة السحر القيادية، والتواصل، غير موجودة في اليابان .

هذه الكلمات يجب أن تلفظ إما كما هي بالطريقة اليابانية (بشكل مشوه غالباً) أو تفسر بجملة قصيرة، يعرف معظم اليابانيين، طبعاً، معنى مفهوم كالتواصل مثلاً (الشخصي أو العام)، لكن وحدهم الناس ذوو التعليم العالي يألفون معنى مفهوم كالشخصية أو الشذوذ مثلاً .

من جهة أخرى، هناك، طبعاً، أمثلة معكوسة عن مفاهيم تستخدم بصورة عامة في اليابان، لكن من الصعب إيجاد مكافئ لها في اللغات الغربية، من هذه المفاهيم مثلاً مفهوم الـ«أماي» (وتترجم عموماً على أنها «الاتكالية»)، النيماواشي (تقليم جذور الشجرة قبل زرعها)، الإيشين- دنشين (التخاطر الذهني التقليدي) والهاراجي (فن البطن)، بل حتى لو كانت ترجمة مثل هذه المفاهيم ممكنة من المنظور التقني ، فإن المرء يظل في مواجهة مشكلة أخرى هي ما تتضمنه الكلمة من ظلال معان وأشياء أخرى مختلفة في اليابانية، أحد الأمثلة التي توضح هذا هو مفهوم (العام) و(الخاص).

ففي المجتمعات الغربية، تدل كلمة «عام» على الأشياء الموجودة في النطاق العام للفهم، وتكون موضوعية نسبياً ومتاحة للمشاهدة، لكن في اليابانية تعني كلمة «العام» الوظائف المؤسساتية التي يمكن مراقبتها اجتماعياً وكذلك العمليات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التي هي جزء من الثروة العامة بكل ما فيها من أشياء، خبرات، أفكار وتغطي أفكار «البنيان العام» أو « الوعي العام».

في المجتمعات الغربية، تدل كلمة «خاص» على الوظائف، الملكيات، الأفكار أو الخيالات التي تمت للفرد ولا تكون في متناول الأشخاص الآخرين بسهولة ويسر، لكن، في اليابانية، ينقل المصطلح الموازي تضميناً هو الذاتية الشخصية القوية التي، حين تقارن بالتطبيق الفني لكلمة «خاص» في الحياة الأمريكية، تبدو وكأنها مدركة على نحوأقل نسبياً في اللغة اليابانية، كذلك فإن لمصطلحي «خاص» و«عام» تضمينات أخلاقية في التعامل الشخصي في الغرب، بل الأكثر من ذلك، أن أفكار «الخاص» تجسدت على نحو ملموس أكثر، وأشمل في القانون المدني والدستور الغربي، وذلك بما يحمي ملكية السلع المادية، الملكية الخاصة والأفكار الأصيلة إلى الدرجة التي لا تظهر عليها هكذا في اليابان (جونسون، ١٩٩٣، ٢-٢٢٠).

على الغرار نفسه، وحيثما يمكن النظر، في الثقافات الفردانية، إلى «النزعة الفردية» و «العقلانية» على أنهما سمتان موضوعيتان أو فضيلتان، غالباً ما ينظر إليهما في المجتمع ذي التوجه - الجماعي الشديد كاليابان، نظرة سلبية، نظراً لأن التقالبد والممارسات اليابانية أقل توكيداً للسلوك الفردي والعقلاني بكثير من المجتمعات الغربية، وهكذا يميل الياباني لأن يعتبر الفرد غير مهم، كما يعطي للاعب في الفريق قيمة أكبر من قيمته كنجم منفرد، كذلك يرى الياباني إلى الشخص العقلاني باعتباره متمحوراً حول أناه، وغالباً ما يعد أنانياً كل من يحاول أن يستخدم الآخرين لزيادة أرباحه ومنافعه الشخصية، وحسب الطراز نفسه، على القائد السياسي، في الثقافات ذات النزعة الفردية، أن يكون حاسماً، قوياً ومهيمناً، لكن في اليابان، وبدلاً من تفضيلهم للقائد المتماسك القوي . . يعطي المفهوم الياباني للقيادة القيمة الكبيرة لفضائل القائد الذي يصنع إجماع الرأي- من خلف- المشهد، وأي قائد يعتمد على سحره الشخصي لتحريك الجماهير يمكن أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يكون مرفوضاً ، إذ يتم التوكيد على الجوانب الجماعية وتعطى أهمية كبيرة للحركية الجماعية والقرارات الجماعية .

نتيجة ذلك ، كان علي ، حين أترجم استبياناً أريد استخدامه في اليابانية ، أن أستشير علماء نفس اجتماعيين يابانيين ، وأطلب إليهم أن ينظروا إلى ظلال معاني الأسئلة كي أضمن وصول المعنى الحقيقي للأسئلة إلى من سيجيب على الاستبيان ، ولاختبار هذا الاستبيان ، أقوم بدراسة رائدة على الطلاب وأناقش المشاكل التي سيواجهونها لدى إجابتهم على الأسئلة .

كذلك ، هناك مشاكل عدة أخرى ذات صلة بنموذج الإجابة لدى الياباني ، إذ تقليدياً ، وربما كطريقة مضمونة لجعل الآخر لا يفقد اعتباره ، لا يعطي الياباني أجوبة واضحة- قاطعة ، بل إجابات مبهمة نوعاً ما ، محايدة تمسك بالعصا من الوسط ، ففي الدراسات التي تمسح الرأي العام ، وحين يسألون عن رأيهم ، حاجاتهم أو موافقتهم على ظاهرة معينة ، يغلب على عدد كبير من الأفراد أن يجيبوا بـ «لا أدري» أو «ذلك يتوقف على . . » لقد أشار نيشيهيرا (١٩٨٧ ، ١٦٠) على أنه وجد ، مقارنة بالمجتمعات الغربية ، أن نسبة إجابات «لا أدري» و« لا جواب» في مثل تلك الدراسات في اليابان ، أعلى بمقدار كبير ، مثال على ذلك ، في ثمانينيات القرن العشرين ، كانت نسب أولئك الذين أجابوا بـ« لا أدري» و «لا جواب» في بحث أجري في الولايات المتحدة هي ٦ , ٢بالمائة ، في فرنسا ٤ , ٥ بالمائة ، في بريطانيا ٣ , ٧بالمائة ، في ألمانيا ٦ , ٩بالمائة ، وفي اليابان ٥ , ١٢ بالمائة ، لهذا السبب يحاول كثير من اليابانيين ، حين تجري معهم مقابلة ، أن يتجنبوا استخدام المفردة التي تبدو ، بأية طريقة ، وكأنها تحمل حكماً أو التزاماً بموقف ، وغالباً ما يهربون في تعليقاتهم إلى كلمات مثل تابون (حرفياً ، ربما) أوسوراكو (لعل) أو هيوتوشيتارا (ممكن) .

يدل هذا على أنه يتعين على المرء ، حين يجري دراسات في اليابان أن يتجاهل خيار منتصف الطريق «الموقف الحيادي» أو «اللاأدري» لكي يطبق اختيار الجواب الواضح على أصحاب الإجابات .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كونك جزءاً من الثقافة أو منفصلاً عنها:

كوني لم أولد ولم أنشأ في المجتمع الخاص (اليابان) الذي أعمل فيه، حقيقة تمكنني من تفحص السلوك والمواقف السياسية (والاجتماعية) من منظور آخر، ربما هو أكثر حيادية من منظور «ابن البلد»، إذ أستطيع بسهولة أن أتبين تلك الأشياء ذات الصلة باللغة، الدين، الإيديولوجية والعادات التي ينظر إليها «أبناء البلد» على أنها «ممارسة عامة» وتؤخذ على أنها ذات قيمة أساسية، لكنها ليست كذلك بالنسبة إلي. وضمن المدى الذي لا أبحث فيه عن «الاستثنائي» و«المتفرد»، ولا أشعر كذلك بأنني «مرتبط» بذلك المجتمع بعينه، أو بتلك الهوية الثقافية، فإن باستطاعتي أن أنظر إلى الأنماط السلوكية والوقائع المتنامية في المجتمع عن بعد، دون أن أكون منغمساً سيكولوجيا فيها، ومن خلال النظر إلى الوقائع من هذه الزاوية، يمكنني أن أفسر السلوك والمواقف وذلك بتفحص دائرةأوسع من المتغيرات التي ربما لم تكن مرئية، ولم يفترض في البداية أنها تؤثر تأثيراً مباشراً على فعالية بذاتها قد تحدث.

والحقيقة، إنني، من خلال عيشي أكثر من ١٦ سنة في ذلك المجتمع ومعرفتي لغة لناس وعاداتهم، تشكل لدي منظور داخلي- خارجي، قابل للتبادل يمكنني به تقويم سلوك الأفراد وكذلك الاتجاهات السائدة في المجتمع عموماً وتفسيرها، إنني، في كثير من الحالات، أحاول أن أنظر إلى الأشياء من داخل وأفسرها من وجهة نظر المواطنين أبناء البلد، وفي الوقت ذاته يمكنني أن أقدم وجهة النظر الخارجية كتفسير واضعاً إياها في سياق تعدد الثقافات الأوسع.

فلدى فحص السلوك والمواقف السياسية في اليابان، يتوفر للباحثين الأجانب في ذلك البلد فرص عديدة (ومزايا)، مثال على ذلك، لقد وجدت، لدى قيامي ببحث ميداني وجمع معطيات، أن من السهل كثيراً أن أقابل وألتقي مع مختلف أنواع الناس- علماء اجتماعيين، مربين، صحافيين، موظفين حكوميين، سياسيين وزعماء سياسيين، هؤلاء الأفراد وسواهم يرغبون في مقابلة الأجانب

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

واستضافتهم والإجابة على كثير من الأسئلة التي تطرح عليهم، بل أحياناً، وكما عانيت ذلك بنفسي ، فإن كثيراً من هؤلاء يجيبون على أكثر مما يطرح عليهم من أسئلة، إبداء لرغبتهم في إعطاء المعلومات، ويفسرون الأشياء بالتفصيل ويضيفون وجهات نظرهم إلى قضايا السياسة والمجتمع، بيد أن هؤلاء الناس أنفسهم ، وخصوصاً أعضاء المجلس التشريعي والمسؤولين الحكوميين، يبدون النفور من مقابلة الباحثين اليابانيين والتعاون معهم، ولعل السبب في هذا أنهم يخشون من أن ملاحظتهم حول عالم السياسة، زملائهم، توجهاتهم، ومعتقداتهم يمكن أن تنشر وتستخدم ضدهم، كما يخشون أيضاً من أن ردودهم على أفكار أو وجهات نظر معينة يحملونها أو معلومات شخصية يكشفون عنها، قد تؤثر على حياتهم المهنية وتؤذيهم، كما تضر بمكانتهم ضمن حزبهم السياسي أوالعالم السياسي الأوسع، ولعل أعضاء المجلس التشريعي والمسؤولين الحكوميين أولئك لا يشعرون بمثل هذا التهديد من الباحثين الأجانب، فكثير ممن قابلتهم وتحدثت إليهم كانوا يشعرون أنهم بحاجة لتفسير المواقف اليابانية والسلوك الياباني تجاه العالم، لذلك يرحبون بالباحثين الأجانب الذين يرغبون في دراسة تلك القضايا .

كذلك، لدى جمع المعلومات من خلال استبيانات توزع على الناس العاديين وعلى الطلاب أيضاً، حصلت على الكثير من الدعم والمساعدة، ربما لأن الياباني، بصورة خاصة، يجب أن ينقل انطباعاً جيداً وصورة حسنة إلى الباحث الأجنبي، لهذا يغلب على أصحاب الاستبيانات أن يجيبوا مطولاً ويفصلوا أفكارهم وآراءهم، بالطبع، ثمة بعض المساوئ التي تحد من حركة الباحث الأجنبي في اليابان والتي يمكن أن تؤثر على عمل الباحث ونظريته المحتملة ، فالعجز عن تفسير عمليات الاتصال والسياسة تفسيراً دقيقاً، ونكتفي هنا بذكر هاتين الظاهرتين الهامتين، يمكن أن يؤثر في الطريقة التي ينظر بها الباحث إلى المواقف في اليابان .

يتضمن الاتصال ليس فقط الرسائل الكلامية بل غير الكلامية أيضاً، والتي تتطلب من المرء أن يعرف معنى التعبيرات الوجهية ودلالتها، كالابتسامة، نظرة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

العين ، والإشارات التي يستخدمها الناس في اليابان ، كذلك ، للاتصال في اليابان بعض الخصائص المميزة ، فحديث السياسيين اليابانيين والمسؤولين الحكوميين ، على نحو خاص ، غالباً ما يتميز بسمتين مختلفتين : الهون (وتعني الشعور بالشرف ، المواجه ، العملي ، أو النية الخالصة) والتاتيمي (وتعني الادعاء الظاهري «أو الرسمي أو الحقيقة المقدمة عن قضية معينة ، فحين يميل المرء لكشف المعنى الحقيقي للقضية ، لكشف كل شيء والكلام بصراحة عن مشاعره الحقيقية - بغض النظر عمن يستقبل تلك المشاعر - تكون الحالة هي حالة هون .

بالمقابل ، حين يتم التعبير بحرص شديد عن كل ما يقال لقصر الحوار على المواقف الرسمية ، أو يكون الكلام بالعموميات مع تجنب كل رأي مباشر والكشف عن أي مشاعر شخصية ، وذلك باستخدام التعبيرات اللطيفة (عن أشياء بغيضة) ، العموميات الغامضة ، أو الافتقار للتعبير الصريح والواضح ، تكون الحالة تاتيمي ، والتاتيمي هي الشكل الأكثر انتشاراً في كلام الناس في اليابان ، إذ من غير المقبول اجتماعياً أن تعبر عن مشاعر أو آراء شخصية على منبر عام وليس من المناسب أن تحشر آراءك الشخية في ما يعتبر شؤوناً عامة ، فالفرق بين الواجب العام والمسائل الخاصة يجب دائماً توضيحه (يونيياما ، ١٩٧١) .

لهذا ، فإن الباحث الأجنبي الذي قد يجد من الصعوبة بمكان أ ن يميز بين المفهومين ، يمكن أن يفسر بياناً رسمياً أو جواباً معيناً قدمه رسميون على سؤال ما على أنه النية الحقيقية للحكومة في حين أن الأمر قد يكون مختلفاً ، إن القدرة على التمييز بين هذين المفهومين ، اللذين غالباً جداً ما يستخدمان في السياسة والأعمال الإدارية اليابانية ، يمكن أن تكون عاملاً حاسم الأهمية بالنسبة لدارس المواقف والسلوك السياسي الياباني ، إضافة إلى ذلك ، فإننا نجد لدى مراقبة العمليات السياسية التي تتخذ خلف الأبواب المغلقة) أو الماشيايسييجي ، سياسة ما خلف - المشهد ، ذلك أنه بغية تجنب الصدام الصريح والمباشر بين الأفكار أو الرغبات ،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وتحقيق فهم متبادل بين الأعضاء كافة، وحل الخلافات في الرأي والحفاظ على التجانس والانسجام، يعدل رأي كل فرد عادة بصورة غير رسمية، وبنوع من العمل- التحتي قبل أن يجري اللقاء الرسمي.

هذا كله يشتمل على استشارات سرية سياسية بين مختلف الأطراف في اللعبة السياسية، هناك، يقدم ممثلو الأحزاب والأطراف السياسية إلى بعضهم بعضاً وبكل هدوء آراءهم حول القضايا المحددة، معبرين عن دعمهم- أو رفضهم لوجهات النظر التي يحملها الآخرون حول تلك القضايا، محاولين أن يحلوا الخلافات في الآراء بإشراك كل الأحزاب ذات العلاقة بعملية صنع- القرار.

تشكل مجريات عمل المجلس التشريعي مثلاً واجهة العملية السياسية، فهنا تلقى الخطب حول القضايا الاجتماعية والسياسية، كما أن الإجراءات المتعلقة بالعمل الروتيني لكلا مجلسي الشيوخ والبرلمان، تقر عادة بالتصويت في جلسة تنعقد بكامل أعضائها، مع ذلك، فالحقيقة، أن عمليات تصويت كهذه تصادق فقط على القرارات التي تم التوصل إليها مسبقاً عن طريق المفاوضات بين زعماء الأحزاب السياسية وممثليهم قبل أن تبدأ الجلسة، مثل هذه المفاوضات، التي تجري بعيداً عن أعين الجماهير، هي الجاني الخلفي للعملية السياسية اليابانية، بهذه الصفة، يجتمع قادة الفئات السياسية ويناقشون، مثلاً، كيف سيمثل كل حزب في المناصب القيادية، المدة الزمنية لجلسة خاصة أو غير عادية للمجلس التشريعي، وأين يجلس أعضاء المجلس التشريعي لكل حزب، كما أن بعض المراسيم لا تقدم للمجلس، إلا وممثلو مختلف الأحزاب السياسية قد تفاوضوا عليها مسبقاً، ليتم بعدئذ، التصديق عليها بشكل مشترك من قبل جميع الأحزاب السياسية ذات العلاقة.

هذه الجوانب من العملية السياسية اليابانية قد لا يكون من السهل فهمها كلها من قبل الباحث الأجنبي- بل حتى أحياناً الباحث الياباني- ومتابعة مسار وقائعها، وهو ما يؤثر في الطريقة التي يفسر بها الباحث السلوك السياسي في اليابان.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعليق: النخب والثقافة في علم النفس السياسي متعدد الثقافات:

يمتلك من يتمتعون بالنفوذ الأكبر في المجتمع المقدرة على صياغة السلوك وبالتالي صياغة حتى الثقافة، مع ذلك، نادراً ما يكون تأثير النخبة على الثقافة ظاهراً وبالتالي نادراً ما يعترف به، ففي أغلب الأحيان يكون هذا التأثير مموهاً، خفياً، بل حتى موضع إنكار صراحة، الأمر الذي يثير مشكلة بالنسبة لمنهج البحث في علم النفس السياسي متعدد الثقافات، إذ على مناهجنا أن تصمم بحيث تدخل إلى ماوراء« الأقنعة التي يقدمها أصحاب الإجابات، مثال على ذلك، حين درس بيليغ (١٩٧٨)أعضاء الجبهة الوطنية، وهي منظمة يمينية متطرفة تعمل في إنكلترا، وجد أن تقنيات الاستبيان التقليدي «غير المنحرفة» لم تُجد إلا قليلاً في اختراق تلك الأقنعة؟ كما وجد بيليغ أن من الضروري أن يستخدم المقابلات - في العمق وأن يشق طريقه فيما يتعلق بالأقنعة وأن يستخدم، بكل وضوح، الإيديولوجية لتفسير سلوك أعضاء تلك الجبهة الوطنية. لقد أدى أخذ كلام صاحب الاستبيان حرفياً، إلى وجهات نظر ملتوية حول العالم، وهي وجهات النظر التي كانت تردد سلوك الفاشستيين تجاه الأقليات، إذن، الباحث بحاجة لأن يتبنى نظرة متشككة ويستخدم الطرائق التي تكشف مختلف طبقات المعنى وتتغلغل داخلها.

المثال التوضيحي المفيد الآخر نأخذه من بحث شانيون (١٩٩٢) الذي أجراه على شعب اليانومامو في أمريكا الجنوبية، خاصة لأنه يلقي الضوء على أهمية طبقات المعني في الثقافة.

لقد أمضى شانيون الشهور الخمسة الأولى من إقامته في قرية يانومامو، يتعلم أسماء القرويين كلهم، وبذلك بات باستطاعته أن يرسم خريطة كاملة لعلاقات القربى في القرية، كما تعلم عشرات الأسماء الملونة مثل (زرقة العقرب) و(ثقب الاست)، دون أن يكتشف إلا بعد ذلك بكثير أن اليانومامو يحرمون تحريماً شديداً ذكر أسماء الناس البارزين، وكذلك أسماء الموتى من الأقرباء والأصدقاء، إن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الطريقة لإظهار الاحترام المتبعة بين هؤلاء الناس، هي ألا تذكر اسم شخص للناس عامة (وهو أمر يختلف تماماً عن الغرب!!)ولكي يتعاملوا مع هذا الباحث الأبيض المزعج الذي أراد أن يتعرف إلى أسمائهم ويهينهم باستخدام تلك الأسماء ومناداتهم أمام الناس، اصطنع قرويو اليانومامو أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، أما الطريقة التي عمل بها شانيون لاكتشاف هذا وكثير من السمات الأخرى لسلوك اليانومامو، فهي عدم اقتناعه بالمجموعة الأولى من الإجابات وكذلك باستخدام طرائق سمحت له أن يتغلغل في طبقات الثقافة الأعمق.

إذن، باختصار، يشير المنهج الثقافي إلى أن طرائق البحث تساعد في أن تتيح للباحث أن يتبع المنهج الريبي، وأن ينقب في طبقات المعنى، وأن يحل ألغاز النظام المعياري الذي يرشد السلوك في مختلف البيئات والظروف، غالباً ما تصاغ تلك النظم المعيارية بقوة من قبل النخبة لتعكس مصالحها وتحميها، وهذا يجري دون أن يعترف به أحد، لكونه يتوضع في المفاهيم والمعاني الضمنية الخفية التي تميز الثقافة.

من هنا، فإن المنظور الثقافي الواحد والمتعدد، يتطلب على الصعيد الأكثر أساسية أن يستخدم الباحث طرائق فعالة وأشد نفاذاً لحل ألغاز معان خفية كهذه، وتفحص دور النخبة وتجهيزات السلطة في تأسيس الثقافات والحفاظ عليها.

طرائق الاختبار الإبرازية في سياق ثقافي وسياسي مقارن:

إن العمل بلا انقطاع مدة ٢٠ سنة حتى الآن من خلال اختبار رورشاخ ووعي الذات الاستبطاني الموضوعاتي مبدئياً، وفي حقل للعمل أفضل تسمية له هي علم النفس الثقافي، جعلني أختلف كثيراً في الرأي فيما يتعلق بمعقولية الأقنعة المتخذة وصلاحيتها، مع ذلك أنا مناصر عنيد لمعقولية استخدام الاختبارات السيكولوجية وفعاليتها على نحو ثقافي متعدد، لقد قرأت واستمعت لكثير من الآراء المعاكسة لأفراد راسخي الأركان سواء في السيكولوجية أو الانتروبولوجية، فكان معظم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أولئك، ودون أية خبرة شخصية، يطلقون أحكاماً مسبقة عن المعقولية أو الصلاحية، هنا ليس باستطاعتنا أن نعلق دون نقاش مطول حول الدرجات المتفاوتة لقوة الحجة الموجودة في نقاشات كهذه، أو عدد البلايا والاستنتاجات المشكوك فيها التي نشرت، والتي ساعدت النقاد في صنع حالتهم.

ثمة مشكلات دلالية تحتاج إلى انتباه خاص لدى الترجمة من لغة إلى أخرى، ومن الملائم القول إننا باستخدام نظام حسابي كنظامنا لا ننهي بعض المشاكل التي تتعلق بظلال المعنى أو تلوناته، بل يمكننا بالتركيز على التصنيفات الفرعية المحددة جيداً، أن نفرض الاعتبار لمعنى أدواتي أو عاطفي خاص بخبر أو حكاية لا تعتمد بمعظمها على الكلمات كمفردات فقط، بل بالمعنى الذي يفيض من الكل المتصل للحكاية كما يقدمها الشخص.

هنا أيضاً العديد من القضايا التي نواجهها لدى جمع المواد وتسجيلها وحسابها، وكذلك لدى ممارسة الحكم الضروري عند القيام بالتفسيرات النهائية، إذ ينبغي على أي تفسير مستمد من المادة الأخلاقية أن يدقق بعناية وبكل موضوعية قبل الشروع به، من هنا توكيدي على تطوير نظام حسابي خاص بالمحتوى الظاهري لاختبار الـ TATأو أية مادة حكائية أخرى، كما أن التدريب المدعم باتجاه الموضوعية ضروري لأولئك الذين يدخلون الميدان، ويبقى مسعى مستمراً بالنسبة إلى أي عالم حقيقي.

السؤال الذي غالباً ما يطرح نفسه هو: كيف يمكن للمرء أن يفترض أن البطاقة رقم واحد، وهي لصبي مع كمان، أو أية بطاقة أخرى من بطاقات الـ TAT تعني الشيء ذاته في كل مكان؟ ما نقوم نحن بمقارنته ليس المعرفة النسبية للكمان، أو ببساطة عدد قصص الإنجاز التي تثيرها عادة هذه البطاقة لكن، كما نبين في فصلنا، وانطلاقاً من النظام الحسابي الذي ندعو إليه، فإننا نلقي نظرة على النوع النسبي للتوجه- الذاتي أو الاهتمامات الداخلية المختلفة التي تثار لدى الأشخاص الخاضعين للاختبار.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إننا نهتم بما يتوارد إلى الذهن كخيار للفرد أو موضوعة أكثر بروزاً من أي موضوعة إنجاز ممكنة، فنحن بكل بساطة لا نهتم بقياس الحساسية النسبية للإنجاز المأخوذ من خارج سياقه الاجتماعي الكلي، ولا نهتم فقط بالموضوعات المعيارية المقارنة بصورة ثقافية متعددة، بل نهتم بالموضوعات الانحرافية أو الشاذة التي تظهر بجلاء في جماعة بعينها وتغيب على نحو ملحوظ في أماكن أخرى.

هناك أحياناً سؤال آخر يطرح، هو ما إذا كان من الأفضل أن نكيف الصور المستخدمة بحيث تعكس الاختلافات في الجو الثقافي أم لا، لقد ابتكرنا في دراستنا الأولية التي أجريناها في اليابان بطاقات جديدة وعدلنا السمات، الملابس، دواخل الغرف الموجودة في بطاقات موري، وفي دراسة أخرى استخدمنا التعديلات اليابانية لبطاقات موري، حيث تم تبديل السمات، الملابس، خلفية المشاهد الداخلية بحيث تظهر يابانية أكثر لدى قسم من عينتنا ذات المقياس الكبير والمؤلفة من ٨٠٠ تسجيل، لقد جربنا البطاقة، ١، بتغيير سمات الصبي وإبعاد الكمان ووضع كتب محله، لكن، نتيجة لذلك، وبمقارنة هذه النتائج مع الأجزاء الأخرى من عينتنا التي استخدمنا معها بطاقات موري الأصلية، وجدنا أن بطاقات موري والبطاقات اليابانية المعدلة لم تؤد إلى اختلافات هامة لدى حسابنا للمحتوى، منذئذ فصاعداً، لم نستخدم إلا بطاقات موري وبعض المشاهد اليابانية غير الموجودة في مجموعة موري ذاتها.

العمل التعاوني باعتباره أساسياً:

إن البحث باستخدام أي جهاز أو وسيلة، إنما يتم في سياق اجتماعي محدد، وما يطلق عليه مصطلح «العمل الميداني» لا يمكن أن يتجنبه أي شخص يمارس علم النفس الثقافي. يكون العمل الميداني الفردي، ولأسباب عدة، صعباً على نحو لا يمكن تذليله، لذا يجب أن يكون العمل الميداني كله تعاونياً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وذلك لتجنب الانحياز الفردي، بالنسبة إلي، لم يسبق لي قط أن عملت بصورة فردية في جمع المعطيات .

فالعمل متعدد الثقافات هو شكل من أشكال العمل الميداني التعاوني ، إذ لا يمكن لمرء أن يجمع المادة ببساطة دون معرفة مسبقة ما بالمحيط الثقافي والاجتماعي لكي يستقي منه المعلومات . العمل الميداني يستغرق وقتاً، إنه يغير ما كنت تظن أنك تعرفه من قبل، كما لا يمكن للمرء أن يدخل ويخرج من أي إطار ثم يدعي الفهم، واليوم، لحسن الحظ أن كل مجتمع ينتج أفراداً تلقوا بعض التدريب في العلوم الاجتماعية، لكن الخطر الذي يظهر أحياناً هو أن يتخلى أفراد كهؤلاء عن فهمهم الاجتماعي الخاص ليعتنقوا تماماً وجهة نظر التدريب التي تلقوها من خارج مجتمعهم .

اثر عملي مع علماء نفس واجتماع يابانيين سنين كثيرة، تأتى لي أن أرى هيمنة علم الاجتماع الأمريكي في آسيا لكنني أيضاً لاحظت، وبكل سعادة، أن إعادة التقويم النقدي ممكنة في بعض الظروف . يعد جزءاً من التعاون رؤية الأحداث ذاتها من منظورات مختلفة نوعاً ما وتدقيق المرء باستمرار لمنظوره الخاص بالمقارنة مع مايراه الآخرون، فلدى سماع مايقال عملياً، يمكن لامرئ من داخل أن يلتقط ظلال معنى وتلوناته قد تفوت الناظر من خارج .

دعني أشر إلى حادثة عرفتها وأنا أعمل مع هيروشب واغاتسوما، ففي مقابلاتنا مع آباء وأمهات جانحين في طوكيو، التقط واغاتسوما لدى عدة آباء تعابير مفرطة التهذيب، وعلى نحو غير مناسب، استخدمت تجاه السلطات وخاصة الشرطة، وكانت شكلاً من أشكال السخرية اليابانية بلغة دلت على الذم والانتقاص لا على التذلل والخنوع، وما إن أشار إلى الأمر مرة، حتى تملكني هاجس تجاه هذا الاستخدام. كنا في ناغويا نجري مسحاً لآراء أشخاص من مناطق مختلفة في المدينة بما في ذلك المناطق التي يسكنها البوراكومين، أي اليابانيون الذين لم يتم احتكاك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بهم من قبل، فوجدت نفسي أكثر استرخاء، عند زيارة أحياء المنبوذين، مما كان عليه أفراد فريق بحثنا اليابانيين، وكان لاسترخائي أثر طيب لديهم.

أمثلة أخرى كثيرة يمكن أن توضح أن العمل الميداني يتعلق بالحساسية النسبية لمن يجري المقابلات إذا كان علينا أن نحصل على إلفة كافية لاستخلاص الإجابات الصالحة، باختصار، إن العمل المتعدد الثقافات يحتم التعاون: فالعمل معاً يعني إمكانية تعلم أكثر.

ضرورة الإلفة الخالصة:

على المرء، بغض النظر عن الوضع القائم، أن يتوصل إلى الإلفة للقيام بأي شكل من أشكال الاختبار، إذ ما من جماعة عموماً، إذا ما تحققت لها الإلفة مرة، لا تستطيع الدخول في وضع الاختبار وفهم المادة المقدمة لها، سواء كان الأمر قص حكايات في اختبار TAT أو إيجاد المحتوى الذي يمكن إدراكه لنقاط الحبر في اختبار رورشاخ. قد يتوزع غنى الخيال توزعاً مختلفاً بين الجماعات، لكن بين البشر يمكن استحضار شيء ما يعكس بصورة غير مباشرة المواقف الأساسية أو الدوال السيكولوجية أكثر مما تقدمه مادة الوعي ذاتها.

مع ذلك، ثمة دراسات موضع شك، تذكرها أدبيات علم الاجتماع، تجعل المرء يتساءل عن طبيعة الإلفة التي يتوصل إليها فاحصون مهنيون، فبعض الجماعات أكثر شكاً وريبة من جماعات آخرى، لقد سمعت عن إخفاقات هامة في إجراء اختبارات على جماعات عربية في منطقة البحر الأبيض المتوسط.

لكنني عملت أيضاً مع هوراس مينور الذي كان على معرفة طويلة بجماعات شكاكة ذهب لاختبارها في الجزائر وحصل منها على الرغبة في أن يجري معها مقابلات واختبارات رورشاخ مع التعبير المباشر عن رأيها أيضاً. لقد تبين، لدى استخدام مختلف أنواع الاختبارات في اليابان في خمسينيات القرن العشرين أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بعض المشرفين على هذه الاختبارات وجدوا صعوبة كبيرة في التوصل إلى نتائج صالحة من اختبارات بعينها، كالاستدلال من رسوم البشر مثلاً، فيما لم يجد آخرون يعملون مع الناس أنفسهم صعوبة كهذه، إذن الصعوبة ليست فقط في المهمة قيد النظر، بل في قدرة المشرفين على التغلب على النفور الأولي لديهم هم أنفسهم ولدى الأشخاص قيد الاختبار وكذلك كسب الاسترخاء الكافي لإجراء الاختبار.

الاحتمال الطولاني:

يمكن لاختبارات TAT وللوسائل الأخرى التي تستثير القصص الاجتماعي، أن تكون بالغة الإفادة في تسجيل التغير الاجتماعي بالوثائق، إنها تعطي نظرة سياقية أعمق وأكثر مباشرة مما يمكن أن يوثق بوساطة الوسائل الأخرى، كالمسح الاجتماعي مثلاً، والحقيقة أننا استطعنا، في إحدى دراساتنا المبكرة في خمسينيات القرن العشرين والتي سبق وذكرناها، أن نبين أن عمليات مسح الرأي تتفق على مايبدو مع إمكانية القبول بالزواج الحر، بيد أن مادة اختبار الـ TAT دلت على شيء آخر، فالقصص التي تتحدث عن أي زواج حر غالباً ما كانت تميل إلى الإشارة بأنه كان ينتهي بشكل من الأشكال إلى الفشل أو الكارثة الفظيعة، لقد كشفت المواقف المتعلقة بالزواج الحر باعتباره نقيض الزواج المرتب في اختبار الـ TAT أنها أقرب للتنبؤ باستمرارية الزيجات المرتبة باعتبارها النمط السائد للزواج لدى اليابانيين رغم أن عمليات مسح الرأي كانت تبين العكس.

إن استخدام وسيلة اختبار، كالـTAT مثلاً، أو أي اختبار سيكولوجي يجري على عينات بشكل طولاني يتيح لنا إمكانية تكرار التجربة مع الزمن كي نحصل على ما يشير بشكل ما إلى تغير المواقف على نحو يتوازى مع أحداث هامة أخرى تقع في المجتمع، ونظراً لنقص الموارد، نادراً ما يحاول عمل كهذا استخدام الناس أنفسهم مع أنه يجب أن يحاول.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعليق: استخدام منهج المسح في علم النفس السياسي متعدد الثقافات:

إن البحث متعدد الثقافات في العمليات السياسية عمل مثبط للهمة، فهو يشتمل على تلك المشاكل المنهجية التي تميز معظم العلوم الاجتماعية، وإضافة إلى المشاكل الفريدة بالنسبة إلى البحث متعدد الثقافات وأحادي الثقافة في علم النفس السياسي، فإن إحدى المشاكل التي غالباً ما ينتقص من قيمتها هي أن البحث السياسي كثيراً ما يكون شديد الحساسية والمشاركين فيه من بعض البلدان قد ينفرون من الإجابة على أسئلة تتعلق بالقضايا السياسية بصراحة وصدق، أو يرفضون الإجابة عليها كلية. مثال على ذلك أحد الزملاء العرب قال لواحد منا إننا يمكن أن نتعاون في أي نموذج من نماذج البحث الاجتماعي، طالما لا يمس هذا البحث السياسة أو الجنس، في بعض البلدان يمكن للسلطات أن تمنع أو «تثبط» البحث في القضايا السياسية كما يمكن لمثل هذه الحكومات ألا تجمع أو تفك أسر المعلومات التي تلقي عليها ضوءاً سلبياً، ولقد اشتهر الاتحاد السوفيتي السابق بسياسات كهذه.

المشكلة الأخرى المميزة للبحث السياسي متعدد الثقافات هي أن أكثر المشاركين ملاءمة غالباً ما يكون الوصول إليهم أكثر صعوبة، مثال على ذلك، يكون الوصول إلى أعضاء النخب أصعب بكثير من عامة الناس في معظم البلدان ومن المستحيل تقريباً الوصول إليهم في بعض البلدان، أما المشاركون ذوو الصلة الأشد، فهم عادة الناس المؤهلون لأن يكونوا فاعلين في السياسة، وهذا يعني في كثير من البلدان، الناخبين المسجلين والنخب الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية، الدينية، والسياسية، مع ذلك و غالباً ماتكون لعامة الشعب وأحياناً حتى للنخب أهلية متفاوتة في أن يكونوا فاعلين سياسياً، مما يعني أن عينات من بلدان وثقافات مختلفة، إنما متماثلة بالمفهوم الديموغرافي الاجتماعي، يمكن أن تكون غير قابلة للمقارنة سياسياً، لذلك تؤدي إلى نماذج مختلفة تماماً من الاكتشافات.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

في البحث السياسي متعدد الثقافات، ثمة صعوبة خاصة أيضاً هي الحصول على عينات عشوائية تمثل الرأي العام حقيقة، إذ رغم أن هذا الأمر مرغوب فيه جداً إلاأنه غالباً ما يكون مستحيلاً على نحو خاص، الاستراتيجية البديلة الأفضل في حالة كهذه هي الحصول على عينات متكافئة من الثقافات المختلفة، شريطة أن تكون هذه العينات، وكما ذكرنا من قبل، متكافئة ليس ديموغرافياً - اجتماعياً وحسب بل سياسياً أيضاً. إن الحصول على عينات متكافئة مهم على نحو خاص، إذا كانت الثقافات موضع مقارنة مباشرة ويستخدم تحليل النوع أوالإحصائيات المرجعية المتماثلة، نظراً لأن التكافؤ الديموغرافي- الاجتماعي للعينات يزيد من الفرص في ملاحظة أن الاختلافات في النتائج تعود إلى الثقافة وحدها (ليونغ، لو ولام، ١٩٨٨).

القضية الأساسية في استخدام الاستبيانات ضمن ثقافات متعددة، هي تكافؤ المعاني في اللغات وضمن المجموعات الثقافية، إذ أن هذه المشكلة تظهر هنا أكثر وتجعل الموضوع أكثر حساسية، أما بالنسبة إلى المواضيع التي تكون فيها حالات التملص والمجاملة شائعة ضمن الثقافة، فإن المشكلات الناجمة عن إيجاد تكافؤ بين الثقافات المتعددة قد تصبح بالغة الصعوبة بالحقيقة. القضية الثانية هي أنه قد لا يكون هناك أي طرق مقبولة على نطاق واسع لقياس البنى الثقافية المتعددة، مثال على ذلك: الأبعاد الثقافية الهامة ذات الصلة سياسياً، والمتعلقة بالتشدد مقابل الفلتان (تريانديس، ١٩٩٤) وتجنب الشك (هوفستيد، ١٩٨٠).

ترى ما على الباحثين في علم النفس السياسي، وهم يواجهون صعوبات كهذه، أن يفعلوا؟ هنا تبدو عدة استراتيجيات مفيدة، فلدى دراسة العمليات النظرية المتعلقة بالثقافات التي تختلف على طول أبعاد محددة، من المهم استخدام الثقافات العديدة المختلفة أشد الاختلاف في هذه الأبعاد، وغالباً جداً ما يختار الباحثون ثقافتين يظن أنهما تختلفان حول بعد من الأبعد كالفردية- الجماعية مثلاً،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لكن دون أن يقيسوا المدى الذي تختلف فيه هاتان الثقافتان في هذا البعد عملياً. إن خطة البحث الأفضل هي تلك التي تشتمل على أكثر من ثقافة واحدة تمثل كل منها نهاية من نهايات السلسلة المتصلة وتتضمن بصورة مثالية، قياسات متعددة للفردية- الجماعية، كما يمكن بل يجب استخدام نطاق كامل من الأساليب والتقنيات بغية التوصل إلى تكافؤ المعاني عبر الثقافات، كالترجمة المقابلة مثلاً، تصحيحات انحرافات الردود، استخدام المصطلحات المتعددة، القياسات المتعددةوالقضايا المتعددة بتطوير الأداة وتوفير صلاحيتها، وغالباً ما يكون مفيداً أن نستخدم جماعات البؤرة لإيجاد أساليب للتعبير عن القضايا الحساسة بلغة بسيطة من أجل تجنب الانحرافات، أي باختصار، على الباحثين أن يكونوا حساسين تجاه القضايا الخاصة بالثقافة بغية تفادي مشكلة الروح العامة المفروضة، أي استخدام المفاهيم والأدوات غير الملائمة لجماعة ثقافية بعينها.

فليس من المستحيل أن نقوم بإجراء بحث في علم النفس السياسي متعدد الثقافات ذي نوعية عالية، إنما يتطلب ذلك جهداً، دأباً وإخلاصاً، مهارة وصبراً وكذلك موارد أكثر بالمقارنة مع إجراء بحث مشابه ضمن ثقافة المرء ذاتها، مع ذلك فإن المحصلة تحديداً تستحق الجهد، ذلك أنه بغير جهود كهذه، لن نستطيع أبداً تطوير أي شيء يماثل النظريات الشاملة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الحواشي:

١- يشير رينشون (التواصل الشخصي) إلى ما يتوازن هنا مع تحليل غرينشتاين للاعتراضات على دراسة الشخصية(١٩٦٩، ٣٣-٦٢).

٢- ثمة جواب آخر يأتي من ثومبسون، اليس وويلدافسكي (١٩٩٠) الذين يناقشون بأنه ينظر إلى الثقافة على أنها أساليب مختلفة في الحياة، يعرّفونها بحسب تحليل ماري دوغلاس للجماعة- الشبكة، حيث الجماعة تشير إلى الدرجة التي يمكن بها للفرد أن يندمج في وحدات ضامة في حين تشير الشبكة إلى الدرجة التي يمكن للأفراد أو الدول المختلفة أن تعرض، حسب وجهة نظرها، درجات مختلفة لكل مركب من المركبات الخمسة التي تحدد هويتها مع الزمن، بيد أن الوحدات الاجتماعية القابلة للحياة، كما يناقشون، لا تتميز بوجود أسلوب واحد محدد، ثقافياً فقط في الحياة، وعلى الرغم من أنني أجد أن كثيراً من تحليلاتهم للتفاعل بين القيم والبنية الاجتماعية مفيد تماماً، إلا أن الأقل وضوحاً بالنسبة إلي هو أن جعل أسلوب الحياة وحدة تحليل يقدم الدليل المرشد الذي يسهل على الباحثين استخدامه.

٣- يقول فرانكيل (التواصل الشخصي) أن من المفيد التفكير بالثقافة على أنها خزان يعرف كل امرئ حصة مختلفة منه، بدلاً من التفكير بها كنمط لا يحول ولايزول.

٤- يقول باي إنه يغلب على تحليلات الشخصية الوطنية أن تعامل (الشخصية والثقافة) على أنهما وجهان لعملة واحدة، فالثقافة بالنسبة إلى هذه التحليلات هي الشخصية العامة للشعب، بمعنى أن الشخصية الشكلية (أي المتعلقة بالشكل لا بالجوهر) للشعب هي ثقافته، وهكذا فإن الثقافة والشخصية هما عاملان متماثلان جوهرياً يشكلان السلوك (١٩٩١، ٤٩٤).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القسم الثاني

الثقافة، علم النفس والصراع السياسي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل السادس

الثقافة، الشخصية والتعصب

ظهر منهج الثقافة والشخصية في النصف الأول من القرن العشرين كمحاولة طموحة لفهم الرابطة القائمة بين نفسيات الأفراد ومحيطهم الثقافي الاجتماعي. وعلى الرغم من أن المنهج أثمر بعض الأعمال ذات التأثير الكبير، كدراسات مارغريت ميد الكلاسيكية لجنس الإنسان مثلاً، إلا أنها لم تأت ستينيات القرن العشرين إلا وكان فرع الثقافة والشخصية قد وصل، بشكل أساسي، إلى نهايته.

هناك العديد من الأسباب لهذا، لعل الأكثر أساسية منها، كما يدل على ذلك الفصل الأول من هذا الكتاب، هو أن الأدوات المفاهيمية والمنهجية المتاحة في حينها كانت بدائية إلى حد بعيد جداً بالنسبة إلى مهمة طموحة كتلك.

في هذا الفصل سأناقش بأن التقدم الهام على الصعيد المفاهيمي والتجريبي في النصف الأخير من ذلك القرن جعل مثل هذا المشروع قابلا للتنفيذ الآن. ثمة تطوران كان لهما أهمية خاصة، حيث كلاهما يتيحان الإمكانية للربط المفاهيمي الحاسم بين الفرد ومحيطه الثقافي الاجتماعي، أولهما هو التطور الذي حصل ضمن سيكولوجيا مفهوم المخطط المعرفي لتصوير كيف يتمثل الأفراد المعرفة لكي يفهموا العالم، يفسروه ويكون رد فعلهم تجاهه، ثم توسيع ذلك على أيدي الانتروبولوجيين النفسانيين (داندراد، ١٩٩٢، روس ١٩٩٣، شتراوس ١٩٩٣) بحيث شمل مفهوم مخطط الهدف الثقافي، أو النظرة الثقافية للعالم، التي تنتج من خلالها تفسيرات الواقع الاجتماعي الذي تستمد من ثقافته الأهداف وردود الفعل الدافعية المشتركة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التقدم الثاني الهام حدث في علم نفس الثقافات المتعددة ويتكون من توضيح وقياس القيمة الثقافية - الاجتماعية الأساسية وأبعاد الموقف التي تختلف من ثقافة إلى ثقافة، وتبيان أنه يمكن للأبعاد المتماثلة من حيث الجوهر أن تجعل الأفراد ضمن الثقافة الواحدة متباينين أيضاً (هوفستيد، ١٩٨٠ شوارتز ١٩٩٦، ترياندیس ١٩٩٦). في هذا الفصل سأوضح كيف يتيح هذان التطورات إمكانية الربط بين نظامين ثقافيين وأعضائهما كأفراد، مما يلقي ضوءاً جديداً على الأسس الثقافية الاجتماعية للسلوك الاجتماعي والجماعي: خاصة ما يتعلق منه بالصراع، التعصب، والتمحور العرقي.

الشخصية الفردية المستبدة:

إن أحد أعمال منهج الشخصية والثقافة الأشد طموحاً وعيوباً، إنما هو محاولة تفسير ظهور النازية في أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، عدائها الشديد للسامية وبلوغها الذروة في الإبادة الجماعية والحرب العالمية. لقد وضع ولهيلم رايتش (١٩٧٥)، وايريك فروم (١٩٤١) مخططاً بالخطوط العريضة للروابط بين مجتمعات النزعة الاستبدادية، بنيتها الأسرية وأنماط التأهيل الاجتماعية فيها، وبين بنية الشخصية الفردية المستبدة.

أما توكيدهما على البعد الثقافي والاجتماعي فقد كان يتجسد في النقد الصريح للثقافة والمجتمع الرأسماليين.

سنة ١٩٥٠ طور هذا المنهج تجريبياً وتم دمجه نظرياً بنظرية الشخصية الاستبدادية (أدورنو، فرنكيل - برونسويك، لفينسون وسانفورد، ١٩٥٠): وهي محاولة طموحة تهدف لتوضيح الأسس السيكولوجية للتمحور العرقي، التعصب العام والفاشية. لقد كان ينظر إلى هذه الظواهر على أنها تتجذر في المركّب الخاص للمواقف الاجتماعية، تقاس بمقياس (ف، F) أي مقياس الفاشية وتؤكد على بنية الشخصية، التي تنبثق هي نفسها من بنية الأسرة الخاصة ونوع التأهيل الاجتماعي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

في الطفولة. لكن كان ذلك المنهج قد تعرض للتضييق من قبل. حينذاك ركزت النظرية، متأثرة بطابع العصر السياسي والتجريبي والمعرفي السائد في أمريكا في حينه، وبصورة كاملة تقريباً، على المواقف الفردية والشخصية وعلاقتهما بالأسرة والتأهيل الاجتماعي، أما دور الثقافة والمجتمع، كما لاحظ ساملسون (١٩٩٣)، فقد تم تجاوزه بسرعة تمهيداً لاختفائه كلياً بعد ذلك (ص٣٦).

في البداية، جذبت نظرية الشخصية الاستبدادية قدراً كبيراً من الاهتمام، لكن في أوائل ستينيات القرن العشرين انهارت انهياراً تاماً تحت وطأة كل ما فيها من نقاط ضعف. ما تم نقده على نحو خاص في هذا المجال هو العيوب القياسية النفسية لمقياس (ف) (مقياس الفاشستية) التي كانت ناجمة إلى حد كبير عن افتقارها للموثوقية ولأحادية بعدها، حين تم التحكم بالانحراف المدعو بالميل للإذعان الذي يعزى لكامل التشكيلة الوضعية لمكوناتها. لقد ظهر، كما بين ألتيماير في وقت لاحق، أنه يجري قياس عدة عوامل ضعيفة الترابط للغاية. وقد انعكس ذلك في معاملات الترابط الواهية وغير المتسقة مع معايير الصلاحية الهامة للنزعة الاستبدادية.

أخيراً، حدث في أوائل الستينيات تلك تحول ملحوظ في روح العصر وطابعه العام السائد: من تفسير التعصب وفقاً للشخصية إلى تفسيره طبقاً للثقافة والمجتمع.

المشكلة التفسيرية التي كانت تشغل بال علماء الاجتماع حينذاك هي ما يتعلق بتفسير التعصب في جنوب أمريكا وجنوب أفريقيا، حيث بدا التعصب، كما ناقش بتيغرو (١٩٥٨)، وكأنما ينبغي أن يبت به ثقافياً واجتماعياً. بذلك حدث انقلاب تام للاتجاه الذي كان سائداً في الخمسينيات، حين كانت تهمل الثقافة والمجتمع ويفسر التعصب بحسب مفهوم الشخصية، وجاءت الستينيات حين بطلت التفسيرات القائمة على أساس الشخصية بوصفها غير ملائمة. أما القول الأصلي بأن من الممكن أن تتشابك الثقافة والمجتمع والشخصية وتعمل لخلق التعصب والتمحور العرقي، فقد انتهى تماماً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نظرية ألتيماير في الاستبدادية

في ١٩٨١، قام بوب ألتيماير بمراجعة نظرية الشخصية الاستبدادية. لقد دل بحثه على أن ثلاثة من الوجوه التسعة الأصلية للترعة الاستبدادية، كما وصفها أدورنو وفريقه (١٩٥٠): التمسك بالتقاليد، العدوان الاستبدادي والخضوع الاستبدادي، كلها تتعاون معا لتشكل، وبقوة، بعداً موحداً للموقف الاجتماعي، ثم طور مقياسه لاستبدادية الجناح - اليميني كي يقيس هذا البعد.

كما بين بحث لاحق أجراه ألتيماير (١٩٨١، ١٩٨٨، ١٩٩٨) وآخرون (دوكيت ١٩٩٤، ستون، ليدرر وكريستي ١٩٩٣) أن مقياس استبدادية الجناح اليميني هو مقياس موحد الأبعاد يعتمد عليه كمقياس لقياس الترعة الاستبدادية نفسياً. إنه يتنبأ بشدة بنطاق واسع من الظواهر السياسية الاجتماعية، الإيديولوجية، والظواهر داخل الجماعة، إضافة إلى التعصب العام تجاه الغرباء والأقليات، وكذلك التمحور العرقي الشوفيني.

لقد كان عمل ألتيماير هاماً إلى حد كبير في إعادة ترسيخ الفكرة القائلة بالشخصية المستبدة كبنية تفسيرية مركزية في علم النفس الاجتماعي والسياسي.

لكن كان لمنهج ألتيماير ثمن: ألا وهو المزيد من التضييق على البنية الأصلية (انظر أيضاً ساملسون، ١٩٩٣، ستون، ليدرر وكريستي، ١٩٩٣). لقد أكمل العملية التي جردت نظرة الاستبدادية الأصلية للثقافة والشخصية من المحتوى الثقافي والاجتماعي. فتلك النظرة للاستبدادية بوصفها ناشئة عن التأهيل الاجتماعي والبنية الأسرية المتأثرة ثقافياً واجتماعياً أطيح بها كلياً، ليقترح ألتيماير (١٩٨١، ١٩٨٨) أن المواقف الاستبدادية تكتسب من خلال التعلم الاجتماعي بطريقة فردانية بحتة وذلك مع تعلم الفرد من الآخرين المهمين ومن التجارب الشخصية.

لقد أكمل منهج ألتيماير التضييق على البنية الأصلية بطريقة ثانية أيضاً. إذ كانت رايتش وفروم، قد صورا الشخصية الاستبدادية أو نمط الشخصية، فيما كان

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مقياساً - ف، واستبدادية الجناح اليميني كلاهما يتكونان من بنود لا تشير إلى السلوك أو الشخصية، بل هي عبارة عن بيانات عن الموقف الاجتماعي أو المعتقد (انظر أيضاً، على سبيل المثال، فليدمان وستينر، ١٩٩٧، غورتزل، ١٩٨٧، ستون، ليدرر وكريستي ١٩٩٣، ٢٣٢). إذ كان يفترض في كلتا الحالتين أن هذه المواقف والمعتقدات الاجتماعية الثابتة والمستمرة نسبياً تعكس بعدا لشخصية بعينها، لكن هذا البعد لم يتم قياسه قياساً مباشراً إنما أشير إليه إشارة فقط.

النظرية الاستبدادية الثانية:

في غضون تسعينيات القرن الماضي، تم تطوير منظور جديد هام حول الصراع الفئوي والتمحور العرقي ونظرية الهيمنة الاجتماعية، (براتو، سيدانيوس، ستولورث ومال، ١٩٩٤، سيدانيوس وبراتو، ١٩٩٣). إذ قال سيدانيوس وبراتو إن المجتمعات تضعف الصراع الفئوي إلى أدنى حد بتطويرها ايديولوجيات تحظى باجماع الرأي كما تضفي الشرعية على التفاوت الاجتماعي والفئوي وعلى التمييز العنصري. لقد تركزت نظريتهم على بعد الفارق الفردي، توجه الهيمنة الاجتماعية، مقاساً بمقياسهم الخاص (SDO) بوصفه توجهاً موقفياً عاماً نحو علاقات داخل الجماعة، يعكس ما إذا كان المرء يفضل بصورة عامة علاقات المساواة، مثلاً، مقابل التراتبية، وإلى أي مدى يرغب المرء في أن تهيمن فئته الخاصة وتتفوق على الفئات الأخرى (براتو وفريقه، ١٩٩٤، ٧٤٢).

لقد أوضح البحث بمقياس (SDO) أنه يتنبأ بشدة بالنطاق نفسه، من حيث الجوهر، للظواهر السياسية - الاجتماعية والجماعية التي كان مقياس استبدادية - الجناح - اليميني يتنبأ بها. فكلا المقياسين كان متنبئاً قوياً على نحو خاص بالتعصب المعمم والتمحور العرقي (براتو وفريقه، ١٩٩٤، سيدانيوس، براتو وبوبو، ١٩٩٤). ثانياً، يبين المقياسان أنماطاً مختلفة من الترابط مع الخصائص الاجتماعية والشخصية الأخرى.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من الملحوظ أكثر أن توجهات الهيمنة الاجتماعية العالية ليست دينية على نحو خاص، لكن استبدادية الجناح اليميني (RWA) العالية تكون كذلك عادة وعلى نحو مشابه، فإن الأرقام العالية على مقياس توجه الهيمنة الاجتماعية (SDO) لا تزعم أنها خيرة، لكن الأرقام العالية على مقياس استبدادية الجناح اليميني (RWA) تزعم ذلك. بالمقابل، يكون للمهيمنين الاجتماعيين شيء من حب المتعة، لكن الاستبداديين ينكرون ذلك.

الأولون لا يحتاجون للامتثال للقيمة ولا للبنية والتقاليد، لكن الآخرين يحتاجون. يغلب أن يكون المهيمنون الاجتماعيون رجالاً، أما الاستبداديون اليمينيون فلا. لكن ما يدهش تماماً أن المهيمنين الاجتماعيين للغاية لا يرون إلى العالم على أنه بالخطورة التي يراه بها الاستبداديون، ولا يبدو عليهم أنهم على القدر ذاته من الاعتداد - بالنفس والاعتقاد بصحة الموقف.

ثالثاً، أوضحت عدة دراسات (ألتيماير، ١٩٩٨، ماك فارلاند، ١٩٩٨، ماك فارلاند وآديلسون، ١٩٩٦) أن المقياسين كليهما يتنبأان بالتعصب المعمم على نحو مستقل واحدهما عن الآخر، وأنهما معاً يفسران نسبة أساسية جداً من التنوع (مثال على ذلك، تتراوحت هذه النسبة بين ٤٨ و ٥٨ بالمائة بالنسبة إلى دراسات آلتيماير الست). لقد تضمنت هذه الدراسات عدداً كبيراً من القياسات الأخرى للشخصية، المواقف أو القيم الاجتماعية، لكنها أضافت مقادير تافهة تماماً من تفسير التنوع.

تدل هذه المكتشفات، بالاجمال، على أن بعدي الموقف الاجتماعي المتعامدين نسبياً يتنبأان، بصورة مستقلة، بنسبة كبيرة من التنوع في ميدان التعصب والتمحور العرقي المعمم. كما لاحظ آلتيماير (١٩٩٨) أن المقياسين كليهما يرتبطان على ما يبدو بمجموعات مختلفة من تكتلات «الخصال» التسع الأصلية المدرجة في قائمة آدورنو وفريقه (١٩٥٠) كموصَّفة للشخصية الاستبدادية. لذلك قال إنه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يقف وراء بعدي الموقف الاجتماعي هذين نوعان مختلفان من الاستبدادية: «الخاضع» و «المسيطر».

كما يلاحظ أن المكتشفات التجريبية تدل على أن كلا المقياسين ليسا متعامدين تماماً. فعلى الرغم من أن الترابطات بينهما، الموجبة نموذجياً، كانت على الأغلب غير هامة وقريبة من الصفر في عينات الطلاب المأخوذة من أمريكا الشمالية، إلا أن الترابطات في عينات البالغين الأكبر سناً كانت دائماً أقوى وذات دلالة كما كانت ضعيفة إلى متوسطة من حيث الحجم (انظر آلتيماير، ١٩٨٨، مكتشفات حول ست عينات). كذلك بينت دراسات أجريت على طلاب من نيوزيلاندا نزوعاً قوياً نحو ازدياد هذا الترابط مع ازدياد العمر (دوكيت و وول، ١٩٩٨). الأمر الذي يدل على احتمال أن يتم اكتساب هذه المواقف الاجتماعية وتعلمها أولا على نحو مستقل نسبياً خلال التأهيل الاجتماعي، لكن فيما بعد تبدأ التأثير ببعضها بعضاً محدثة بمرور الزمن زيادة في التجانس.

المواقف الاجتماعية السياسية والنوعان الاستبداديان:

نموذجياً، بينت العوامل المركزية أو البنى التي انبثقت من مختلف الأبحاث التجريبية المتعلقة بالمواقف والقيم الاجتماعية والسياسية تشابهات شديدة مع البعدين الاستبداديين. كذلك، سجلت كثير من الأبحاث أن المواقف الاجتماعية - السياسية والقيم تنتظم على ما يبدو حول بعدين متعامدين نسبياً، أحدهما هو بعد الاستقلال الذاتي مع انفتاح / على الصعيد الشخصي، ومحافظة - استبدادية / على الصعيد الاجتماعي، والآخر هو عدم مساواة / محافظة على صعيد الاقتصاد، مع حب مساواة / نزعة إنسانية.

لقد وجد آيسيناك (١٩٥٤) عاملين متعامدين للموقف الاجتماعي هما: الراديكالية - المحافظة والتشدد - التسامح، ثم أعاد براون (١٩٦٥) تصنيفهما على نحو أكثر ملاءمة، بأنهما مواقف إنسانية مقابل لا إنسانية. كما اكتشفت أبحاث

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

عدة أخرى أبعاداً متعامدة للمحافظة الاجتماعية والمحافظة الاقتصادية (مع دعم لعدم المساواة، العنصر الرئيس للأخيرة، مثال على ذلك هوغر، ١٩٧٥). أما دراسة كيرلينجر (١٩٨٤) للمراجع النقدية الاجتماعية - السياسية، فقد توصلت إلى عوامل متعامدة لنزعة المحافظة (بصورة رئيسة الأخلاق البروتستانتية والنزعة الإنسانية والمساواتية). وعلى نحو مشابه، وجد تومكيتر (١٩٦٤) في المعتقد الإيديولوجي المستقل أبعاداً للنزعة المعيارية والإنسانية. فيما وجد كاتز وهاس (١٩٨٨) أن المعتقدات الأخلاقية البروتستانية المحافظة اجتماعياً تتعامد مع بعد المتعتقدات الإنسانية - المساواتية.

كذلك وجد فورسيث (١٩٨٠) لدى دراسته للإيديولوجيات الأخلاقية بعدين متعامدين للإيديولوجيا الأخلاقية: النسبية (المصادقة على أن النسبي هو ضد القانون الأخلاقي المطلق)، والمثالية (الاهتمام برفاه الآخرين وتجنيبهم الأذى)، مع كون الاستبدادية اليمينية ونزعة المحافظة تترابطان ترابطاً شديداً مع النسبية لكن ليس مع المثالية إطلاقاً (ماك هوسكي، ١٩٩٦). كما توصل بحث روكيتش (١٩٧٣) التقليدي للقيم إلى أن هناك بعدين للقيمة نهائيين متعامدين، الحرية والمساواة. فيما وجد بريثويت (١٩٩٤) بعدي قيمة اجتماعيين - سياسيين مستقلين للقوة والنظام على الصعيد الوطني من جهة، وللتناسق الدولي والمساواة من جهة أخرى. أما راي (١٩٨٥ آ) فقد وجد أن البعد الإيديولوجي للنزعة الإنسانية الراديكالية غير مترابط نسبيا مع قياسات مقياس - ف للنزعة الاستبدادية. لقد دعمت ترابطات هذه البنى، حيث وجدت، مع الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية، تماثلها المفاهيمي. مثال على ذلك كان الترابط بين الاستبدادية اليمينية ومختلف مقاييس النزعة المحافظة الاجتماعية عالياً بصورة استثنائية، مما يدل على أن البنيتين متماثلتان في الشكل أساساً (دوكيت ١٩٩٣، ماك هوسكي، ١٩٩٦، راي ١٩٨٥آ).

ورغم أن أبحاثاً أخرى وجدت أيضاً أن المواقف الاجتماعية السياسية متعددة الأبعاد وذات عوامل واضحة تشبه عوامل الـ SDO و الـ RWA إلا أنها توصلت لدى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التحليل الثانوي للعوامل الأولية، إلى بعد وحيد ثنائي القطب إلى حد كبير هو يمين - يسار (ويلسون، ١٩٧٠، سيدانيوس وايكامر، ١٩٧٦). يبدو هذا موازياً لتلك المكتشفات التي تدل على أن الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية قد يكونان مترابطين واحدهما مع الآخر (مثال على ذلك، آلتيماير، ١٩٩٨). وهكذا، من القياسات والأبعاد المختلفة التي تم تبينها، كان مقياس الاستبدادية والهيمنة الاجتماعية الأقدر والأكثر اتساقاً في التنبؤ بالسلوك الإيديولوجي - السياسي والفئوي الداخلي، مثلما بينت ذلك المكتشفات الأخيرة لماك فارلاند (١٩٩٨) ماك فارلاند وآديلسون ١٩٩٦٠) وكذلك آلتيماير (١٩٩٨).

وقد يكون هذا لأن كلا المقياسين يعتمد عليه، من حيث القياس النفسي، اعتماداً شديداً وكلاهما مقياس موحد الأبعاد. كذلك اقتُرح فيما بعد أن المقياسين كليهما، بالترابط مع القياسات الأخرى لتلك الأبعاد، يمكن أن يكونا تعبيرين عن موقف اجتماعي مباشر على نحو خاص من أهداف دافعية أساسية وشاملة تؤثر بشدة في السلوك الاجتماعي والجمعي.

القيم الثقافية والنوعان الاستبداديان:

في العقدين الماضيين، أدى عدد من الأبحاث الهامة متعددة الثقافات، في مجال القيم الثقافية إلى التوصل، وبصورة مستقلة، إلى مكتشفات متقاربة ذات أبعاد قيمية أساسية متماثلة من حيث الجوهر، تفرق ما بين المجتمعات والثقافات ككينونات، وكذلك الأفراد داخل المجتمعات (فيسك، كيتاياما ماركوس ونيزيت، ١٩٩٨). . على أن بعدي القيمة الثقافيين المركزيين الأهم اللذين ظهرا، يوازيان مباشرة بعدي الموقف الاجتماعي «الاستبداديين».

غير أن البحث المنهجي الأشد صقلا هو ذاك الذي قام به شوارتز (١٩٩٦) الذي جاءت معطياته من ٥٤ بلداً و ٤٤٠٠٠ مشارك، والذي دل على أن هناك انتظاماً دائرياً لأنماط القيمة حول البعدين الأساسيين: نزعة المحافظة (امتثال،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أمن، تقاليد) مقابل الانفتاح (حب متعة، توجيه - ذاتي -، استقلال ذاتي) وتعزيز - الذات (تراتبية، سيطرة) مقابل تسامي - الذات (نزعة مساواتية، اهتمام اجتماعي). كما تبين أن هذين البعدين المحوريين يصوران الفوارق الفردية داخل الثقافات أو المجتمعات وكذلك الفوارق بين البلدان - رغم أن البيان الفعلي لأنماط القيمة أبسط على الصعيد المجتمعي أو العالمي (وذلك بوجود سبعة أنماط للقيمة تقابلها عشرة أنماط لدى الأفراد). إن التطابق بين هذين البعدين وبعدي الموقف الاجتماعي «الاستبداديين» إنما أثبته تجريبياً آلتيماير (١٩٩٨) باكتشافه للترابطات الهامة القوية بصورة عامة بين أنماط قيمة الفارق الفردي لشوارتز وبين الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية. أما أنماط القيمة الخاصة بترعة المحافظة (التمسك بالتقاليد، الامتثال) فإنها تترابط إيجابياً، فيما قيم الانفتاح / الاستقلال الذاتي تترابط سلبياً مع الاستبدادية اليمينية لكنها لا تترابط مع توجه الهيمنة الاجتماعية. بينما قيم المساواتية - السيطرة تترابط إيجابياً وسلبياً حسب التسلسل مع توجه الهيمنة الاجتماعية لكن ليس مع الاستبدادية اليمينية.

كذلك ظهرت أبعاد مشابهة نتيجة أبحاث أخرى أجريت على القيم الثقافية. فبحث هوفستيد (١٩٨٠) الأبكر الذي استخدم فيه معطيات على صعيد البلاد فقط، ميز أربعة أبعاد ذات نقاط تشابه قريبة من أبعاد شوارتز. العاملان الأولان اللذان ظهرا في بحثه هما الترعة الفردية - الجماعية (بما يطابق نزعة المحافظة مقابل الانفتاح لدى شوارتز) ومسافة - السلطة (أي الدرجة التي تظل فيها عدم المساواة الاجتماعية والطبقية مقبولة). أخيراً استخدم ترومبينارز وزملاؤه (١٩٩٣، سميث، دوغان، وترومبينارز، ١٩٩٦) معطيات عن مستخدمين في منظمات تمت لـ ٤٣ بلداً. فكان بعدهم الأولي يعارض التزام المساواة مقابل السلطة والتراتبية. في حين كان بعدهم الثانوي يعارض التوجه المنفعي نحو الآخرين مقابل الولاء لفئة المرء وجماعته الخاصة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تدل هذه المكتشفات على استناجين هامين. أولاً، أنه يمكن وصف الفروق الفردية وكذلك الفروق بين المجتمعات والثقافات وقياسها بأبعاد موقف / قيمة متماثلة من حيث الجوهر. وهذا، على ما يبدو، يقدم أدوات مفاهيمية قوية وجدت بصورة تجريبية أساساً من أجل دراسة الروابط التي تربط الأفراد بالثقافات. ثانياً، ظهر أن صلاحية بعدي الموقف / القيمة الاجتماعيين الاستبداديين، اللذين تبين أنهما محوريان في التنبؤ بالسلوك الجمعي والسلوك ضمن الجماعة في الثقافات الغربية، هي صلاحية شاملة وقائمة في كل الثقافات. لقد حاجج شوارتز (١٩٩٦) بأن تلك القيم شاملة لأنها تعبر مباشرة عن أهداف دافعية أساسية تنبثق من المتطلبات الشاملة للوجود الإنساني. وهكذا، يعبر عن تعارض أهداف الضبط الاجتماعي مع الاستقلال الذاتي ببعد قيمة وموقف الاستبدادية / المحافظة، في حين يعبر عن أهداف السيطرة والهيمنة مقابل الاهتمام بالغير بقيمة وموقف التراتبية / الهيمنة الاجتماعية.

البعدان الاثنان كمخططي – هدف ثقافين:

يمكن لنظرة شوارتز (١٩٩٦) القائلة بأن أبعاد القيمة الاجتماعية العامة ثقافياً تعبر عن أهداف دافعية شاملة، أن تكون رغم كل شيء جواباً جزئياً فقط. إذ تعرضت التفسيرات الدافعية للبنى أو الظواهر السيكولوجية للانتقاد الشديد، وكان أنصار الدوافع كبنى تفسيرية عاجزين عن أن يحددوا بصورة مقنعة مجموعة من الدوافع الشاملة والصالحة لكل الثقافات، وأن يتعرفوا إليها بصورة ملائمة في السلوك، وأن يعللوا على نحو مناسب التنوع في المواقف لدى التعبير عنها (ميشيل ١٩٦٨، شتروس ١٩٩٢). بيد أن علماء انتروبولوجيا نفسيين، كداندراد مثلاً (١٩٩٢)، شتراوس (١٩٩٢) وروس (١٩٩٣) قدموا تحليلاً ثقافياً للدوافع يبدو وكأنه يحل إلى حد كبير تلك المشكلات.

فطبقاً لما يقوله داندراد، لا تكون الأهداف الدافعية موجودة على نحو دائم وشامل. إنها تتحرض ويتم إبرازها لدى الأفراد بوساطة مخطط مستمد من فهم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الواقع أو تفسيراته. فالثقافات، بوصفها منظومات معان مشتركة، تزود أبناءها بمخططات مشتركة حول الواقع الاجتماعي الذي يمكّنهم من التعرف إلى الأشياء، الأحداث، المواقف وتفسيرها. يمكن لتفسيرات الواقع هذه أن تحرض على الفعل وتعمل كأهداف. وتفسيرات الواقع القائمة على أساس - المخطط والمعممة تعميماً شديداً، والتي أطلق عليها روس (١٩٩٣) مصطلح النظرة إلى العالم، هي نفسها تقوم بتفعيل الأهداف الدافعية الهامة. يشير داندراد إلى هذه كلها معاً على أنها «مخططات - أهداف ثقافية». لذلك يدل هذا التحليل على أن بعض الأهداف الدافعية شاملة ثقافياً، ليس لأن الأهداف ذاتها دائمة لا تتغير بل لأنها تنطلق من تفسيرات معينة للواقع تعكس المواقف، الخبرات أو الأحداث التي تصاحب الوجود الاجتماعي البشري على نحو لا مناص منه.

يدل التحليل على أن المجموعتين المتعارضتين من الأهداف الدافعية المعبر عنها ببعدي القيمة والموقف الاجتماعي «الاستبداديين» يمكن أن تنشأا نتيجة إمكانية الوصول الدائم للمخططات الثقافية - الاجتماعية المرافقة. فحسب مصطلحات روس، هذه المعتقدات القائمة أساساً على مخططات والمتعلقة بطبيعة العالم الاجتماعي هي نظرات إلى العالم، وهناك إشارات واضحة من الأدب التجريبي إلى ماهية وأنواع المخططات أو النظرات إلى العالم التي تقف على ما يبدو وراء البعدين الاستبداديين».

وهكذا، تم تجريبياً إيجاد علاقات متينة بين التهديد بالخطر والنزعة الاستبدادية بالنسبة لكلا المؤشرين المجتمعي والفردي (مثال على ذلك، دوتي، بيترسون ووينتر، ١٩٩١، سيلز ١٩٧٣، سليز وفريند، ١٩٧٣). لكن ألتيماير، وعلى نحو ملحوظ أكثر، سجل (١٩٩٨) ترابطات إيجابية قوية بين مقياسه الخاص بالاستبدادية اليمينية وفهم العالم الاجتماعي على أنه خطر ويحمل التهديدات. لهذا السبب يبدو العالم الخطر والمهدد وكأنه هو المخطط أو النظرة إلى العالم على أنه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

آمن، مستقر، ومأمون يمكن أن تحرض الهدف الدافعي غير الاستبدادي المضاد، والخاص بالاستقلال الذاتي والذي يتم التعبير عنه بالقيم الفردانية الخاصة بحب المتعة والحفز (مثال على ذلك، بند الاستبدادية اليمينية القائل: يجب أن يكون لكل امرئ أسلوب حياته الخاص، معتقداته الدينية وتفضيلاته الجنسية حتى ولو جعله ذلك مختلفاً عن كل شخص آخر). وهذه، حسب مصطلحات داندراد (١٩٩٢)، هي مخططات - الأهداف المضادة، مخططات التهديد بالخطر - التحكم، والأمن - الاستقلال الذاتي.

ترى أي نوع من النظرات المتعارضة إلى العالم تطلق الأهداف الدافعية للسلطة - الهيمنة مقابل الاهتمام الاجتماعي الغيري؟ ثمة مفتاح هام يأتي من مقياس قوة الشخصية، الخسة والهيمنة (PP - MAD) الذي وضعه آلتيماير (١٩٩٨) والذي يترابط ترابطاً قوياً مع توجه الهيمنة الاجتماعية لكن ليس مع الاستبدادية اليمينية.

يبدو المقياس غير متجانس مفاهيمياً، نظراً لأن بعض بنوده يدق على وتر الشخصية والسلوك، وأخرى على المواقف الاجتماعية والمعتقدات. لكن عدداً من بنود المعتقدات الاجتماعية، يعبر مباشرة عن الاعتقاد بأن العالم الاجتماعي عبارة عن غابة للتنافس كل ما فيها صراع دارويني قاس ولا أخلاقي من أجل البقاء (مثال على ذلك، أنه عالم كلب ينهش كلباً حيث عليك أن تكون عديم الرحمة أحياناً). كذلك وجد سيدانيوس وفريقه (١٩٩٤)، باستخدامهم نسخة بديلة مختصرة خاصة بهذا الغرض من مقياس توجه الهيمنة الاجتماعية، أن البنود المعبرة عن نظرة التنافس بلا رحمة للعالم («الفوز أهم بكثير من الكيفية التي جرت بها اللعبة») توازي بنود مقياس الهيمنة الاجتماعية الأكثر نموذجية والمعبرة عن الإيمان بالتفاوت الاجتماعي. مثل هذه النظرة إلى العالم كانت تتخلل خطب هتلر كلها وخطاباته. مثال على ذلك، في خطاب ألقاه في كولمباخ سنة ١٩٢٨ قال:

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

فكرة الصراع قديمة قدم الحياة ذاتها، فالحياة تبقى فقط لأن الأشياء الحية الأخرى تهلك بالصراع. . في هذا الصراع يفوز الأقوى والأكثر مقدرة فيما يخسر الضعيف والأقل مقدرة. . إذ ليس بمبادئ الإنسانية يحيا الإنسان أو يكون قادراً على الحفاظ على نفسه أرفع من عالم الحيوان، بل بالصراع الأشد وحشية فقط (وردت في كتاب بولوك، ١٩٦٢، ٣٦).

هذه النظرة إلى العالم القائمة - بالأساس على مخطط، تعتبر أن العالم هو غابة للتنافس، كل ما فيه صراع لا أخلاقي وعديم الرحمة من أجل الثروات والسلطة. القوة فيه هي الحق، والسيطرة والفوز هما كل شيء، أما العلاقات الاجتماعية فتنظم على أساس الهيمنة - الخضوع، لذلك تنطلق من عقالها الأهداف الدافعية للسيطرة والهيمنة ويتم التعبير عن هذه الأهداف بقيم السلطة والتراتبية. وفي المواقف الاجتماعية، يتم التعبير عنها بأرقام عالية على مقياس توجه الهيمنة الاجتماعية: الإيمان بالتفاوت الاجتماعي والرغبة بأن تكون فئة المرء هي الأرفع مكانة وهي التي تهيمن على الفئات الأخرى (براتو وفريقه، ١٩٩٤). النقيض المباشر هو النظرة إلى العالم القائمة على أساس - مخطط، ينظر إليه باعتباره عالم تناغم وتعاون، الناس فيه يرعون بعضهم بعضا ويتساعدون ويتشاركون. هذه النظرة تطلق الأهداف الدافعية الغيرية الخاصة بمساعدة الآخرين وتقديرهم ومشاركتهم كأنداد. وهكذا يتم التعبير عن هذا المخطط - الهدف الثقافي، بالتناغم - المساواة في المواقف الاجتماعية وكذلك بالقيم النابعة من نزعة المساواة وحب الإنسانية التي تنعكس على شكل ترقيمات منخفضة على مقياس توجه الهيمنة الاجتماعية.

يساعد مفهوم المخططات - الأهداف الثقافية في شرح لماذا يمكن أن تكون المواقف الاجتماعية ثابتة عموماً طيلة زمن ما، لكنها تتغير بسرعة حين يتغير الواقع الاجتماعي. فالتأهيل الاجتماعي الثقافي يجعل مخططات بعينها سهلة المنال جداً،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مما يخلق تفسيرات ثابتة للواقع. لكن التغيرات الهامة لأهداف دافعية جديدة تجعل مواقف اجتماعية وقيماً مختلفة أكثر بروزاً. مثال على ذلك، وجد آلتيماير (١٩٨٨) أنه عندما يعطى الطلاب سيناريوهات معينة، يمر فيها المجتمع الكندي بحالة انهيار طويلة الأمد يعاني فيها من أزمة سياسية واقتصادية، مع تصاعد في الجريمة إلى حد كبير، إضافة إلى البطالة والإرهاب، فإن أرقامهم الخاصة بالاستبدادية اليمينية ترتفع ارتفاعاً كبيراً. هذا الاكتشاف يتوازى تاريخياً، وبشكل مباشر، مع الموقف السياسي والاقتصادي الكارثي الذي نجم عن الكساد الكبير في الثلاثينيات من القرن العشرين، حين أطلقت ألمانيا الحركة النازية من العدم، سياسياً تقريباً، إلى سدة السلطة، وخلال بضع سنوات لا غير.

التأهيل الاجتماعي الثقافي للنظرتين إلى العالم

ترى كيف يجعل التأهيل الاجتماعي الثقافي مخططات بعينها متاحة إلى درجة عالية، وبالتالي يخلق نظرات مستقرة إلى العالم؟ أحد الاحتمالات هو أن مضمون النظرة إلى العالم يتم تعلمه مباشرة من الآخرين أو من الخبرة المستمدة من العالم الاجتماعي. لقد فضل آلتيماير (١٩٨١، ١٩٨٨) هذا النوع من منهج التعليم الاجتماعي على أصول الاستبدادية اليمينية وسجل قدراً كبيراً من الأدلة على ذلك. الاحتمال الثاني الذي يمكن أن يكون فاعلاً في الوقت ذاته، هو أن بعض ممارسات التأهيل الاجتماعي المفضلة ثقافياً تنتج توجهات ذات ميول فطرية تقوم بالأساس على الشخصية حيث يفسر الأفراد من خلالها العالم وتكون ردود أفعالهم تجاهه بطرق خاصة. هذا هو المنهج الكلاسيكي الذي يتبناه أدورنو وفريقه (١٩٥٠) والذي توحي أدلته بأن النزعة الاستبدادية تنشأ من التربية الأبوية القاسية الشديدة والقائم على العقاب.

مؤخراً ذكر روس (١٩٩٣) أدلة قوية من ثقافات متعددة تدعم الآلية الثانية. لقد بحث في معاملات الترابط بين الصراع الداخلي والحرب الخارجية في ٩٠

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مجتمعاً من المجتمعات ما قبل الصناعية، فكان الصراع الداخلي والخارجي يترابطان ترابطا شديداً واحدهما مع الآخر وكلاهما كان بالإمكان التنبؤ به على نحو مستقل وهام بالدرجة التي كان فيها البعدان المتميزان عامليا لممارسات التأهيل الاجتماعي يميزان هذه المجتمعات: البعد الأول يشتمل على التأهيل الاجتماعي العقابي الصارم مقابل التأهيل الاجتماعي المتساهل المتسامح والتأهيل الآخر المجرد من العواطف مقابل التأهيل العاطفي الرقيق المحب (ممارسات تؤكد الثقة، الكرم، العاطفة، الشرف وتقدير الأطفال).

هذا البعدان للتأهيل الاجتماعي يرتبطان، على ما يبدو، ارتباطاً مباشراً بمجموعتي النظرة إلى العالم الثقافية أو مخططات - الأهداف الي يتم التعرف إليها. إذ هناك أدلة واضحة تشير إلى أن ممارسات التأهيل الاجتماعي الصارم والعقابي يفضلها الأشخاص ذوو المواقف الاجتماعية ذات الترعة الاستبدادية (دوكيت، ١٩٩٤) مما يدل على أن ممارسات كهذه يحتمل أن تكون مفضلة في ثقافات التهديد بالخطر - الضبط. أما الرابطة القائمة بين التأهيل الاجتماعي العقابي الصارم والشخصيات التي يحتمل أن تتبنى المواقف الاجتماعية ذات الترعة الاستبدادية، فقد وجدت على نطاق واسع (آدورنو وفريقه، ١٩٥٠، ميلبورن، كونراد، سارة وكاربري، ١٩٩٥)، رغم أن القليل من الدراسات التي أجريناها أنا وكارولين وول، والتي تبحث في معاملات ترابط الشخصية مع نزعة الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية، بينت أن بعد الشخصية الخاص بالامتثال الاجتماعي المأخوذ من بحث سوسيير (١٩٩٤) برهن بصورة مستمرة على أنه المتنبئ الأقوى بترعة الاستبدادية اليمينية. لكنه كان غير مترابط مع توجه الهيمنة الاجتماعية (دوكيت وول، ١٩٩٨).

وهكذا، فإن التسلسل السببي المستنتج هو أن ثقافات التهديد - الضبط أو الثقافات الجماعية التي تتسم بالقيم والمواقف الاجتماعية الاستبدادية والمحافظة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والتي تفضل ممارسات التأهيل الاجتماعي العقابية الصارمة، يغلب عليها أن تنتج أشخاصاً ذوي درجة عالية من الامتثال الاجتماعي. هذه الشخصية، ومن خلال الاحتمال المنخفض للانحراف والتعلق بالمجتمع التقليدي، تميل لأن تكون أكثر نزوعاً لإدراك الأخطار التي تهدد المجتمع ولأن ترى العالم باعتباره خطراً ومهدداً. كذلك فإن هذه النظرة الشخصية للعالم تنتقل انتقالاً مباشراً ويتم تعلمها من النظرة الثقافية إلى العالم أيضاً. ينشأ من الشخصية والنظرة إلى العالم كلتيهما الهدف الدافعي الخاص بالضبط الاجتماعي الذي يتم التعبير عنه بالقيم المحافظة والمواقف الاجتماعية ذات النزعة الاستبدادية.

أما بُعْد التأهيل الاجتماعي الثاني، أي التأهيل الاجتماعي اللا عاطفي مقابل العاطفي (الممارسات التي تؤكد على الثقة، الكرم، العاطفة، الإخلاص، تقدير الأطفال والآخرين: انظر روس: ١٩٩٣، ٢٠٨)، فإنه يرتبط ارتباطاً واضحاً ببعد النظرة إلى العالم كغابة - للتنافس مقابل التناغم - التعاون. إذ يحتمل على ما يبدو أن تكون ثقافة التنافس - الهيمنة منخفضة نسبياً في ممارسات التأهيل الاجتماعي العاطفي. ذلك أنه يغلب على مثل هذه الممارسات أن تنتج شخصيات تكون قاسية في التعامل مع الأشخاص الآخرين، متصلبة خالية من المشاعر، تشاؤمية وضعيفة الثقة، قليلة التعاطف، عديمة العاطفة والكرم: أي قسوة مقابل رقة.

في السابق، قدم كل من غورتزيل (١٩٨٧) وآيسينك (١٩٥٤) أدلة على أن بعد الشخصية القاسية مقابل الرقيقة هو متنبئ هام بالمواقف السياسية - الاجتماعية. فبنود الشخصية التي يحتويها مقياس ألتيماير الخاص بقوة الشخصية، الخسة والهيمنة، والتي تترابط بقوة مع توجه الهيمنة الاجتماعية إنما ليس مع نزعة الاستبدادية اليمينية، يغلب عليها أن تعبر عن قسوة شديدة في العقلية ورفض للرقة واللطف وتتوازن كفتها مع كفة البنود المعبرة عن النظرة إلى العالم باعتباره غابة - للتنافس. كما وجد أن الافتقار للتعاطف مترابط مع التعصب (ماك فارلاند، ١٩٧٧) ومقياس توجه الهيمنة الاجتماعية على حد سواء (براتو وفريقه، ١٩٩٤).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أخيراً، بين البحث، الذي أجريناه أنا وكارولين وول حول أسس الشخصية الخاصة بالاستبدادية اليمينية والهيمنة الاجتماعية، أن تصنيفات الشخصية الخاصة بالقسوة مقابل الرقة والمستمدة من مقاييس غورتزل (١٩٨٧) وسوسيير (١٩٩٤) تترابط ترابطاً وثيقاً مع توجه الهيمنة الاجتماعية، إنما ليس مع الترعة الاستبدادية اليمينية في ثلاث عينات مختلفة (دوكيت ووول (١٩٩٨)).

وهكذا، يغلب على ثقافة التنافس - الهيمنة، ومن خلال التأهيل الاجتماعي اللا عاطفي، أن تنتج شخصيات قاسية متصلبة ونظرة إلى العالم على أنه غابة - للتنافس. وبالتالي تستحضر أهدافاً دافعية خاصة بالسلطة والهيمنة تجد التعبير عنها في القيم والمواقف الاجتماعية المضادة - للمساواة، وبالاجمال يدل هذا على حلقتين سببيتين متميزتين من المتغيرات الثقافية - النفسية الممتدة من الثقافة إلى الفرد، رجوعاً إلى الثقافة والتي تقف وراء الميل العام للتعصب والتمحور العرقي وتدخل في بنيانه.

في كلتا هاتين الحلقتين اللتين وصفتا في الجدول ٦-١، تستخدم أبعاد ثقافية بعينها التحويل والتأهيل الاجتماعي المباشرين لتشكيل شخصيات ونظرات خاصة إلى العالم لدى الأفراد، وهذه، بدورها تصنع أهدافاً دافعية بارزة يتم التعبير عنها بعدئذ بقيم ومواقف اجتماعية. ثم، من خلال طبيعتها المشتركة اجتماعياً، تعود هذه القيم والمواقف فتخلق النمط الثقافي. بعدئذ تكون تلك المواقف والقيم «ذات الترعة الاستبدادية» الأسباب الأقرب والأكثر مباشرة لخلق نزوع عام نحو اتخاذ مواقف متعصبة ومتمحورة عرقياً لدى الأفراد والفئات الاجتماعية - الثقافية على حد سواء.

الطراز السببي للشخصية والتعصب:

يشير الإطار النظري المختصر في الجدول ٦-١، بصورة مباشرة إلى طراز سببي محدد أكثر لكيفية البت بالفوارق الفردية في مجال التعصب والتمحور العرقي. وكما هو مبين في الشكل البياني فإن بعدي الشخصية كليهما، الامتثال

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاجتماعي والقسوة، يؤثران في النظرتين إلى العالم، أي الاعتقاد بأن العالم خطر وغابة للتنافس، حسب التسلسل، ومن ثم تؤثر كلتاهما في المواقف الاجتماعية لترعتي الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية، التي تؤثر، بدورها، في المواقف المتعصبة تجاه الآخرين والإفراط في تقدير قيمة الفئة العرقية الخاصة. هذا الطراز يبقي الاحتمال مفتوحاً في أنه قد يكون هناك أيضاً مجازات مباشرة بين الشخصية والنظرة إلى العالم إلى مواقف الجماعة والجماعة الخارجية، علاوة على تأثيراتها الأولية المعدلة من خلال المواقف الاجتماعية.

الجدول ٦-١ : مجموعتا الأبعاد الثقافية - النفسية التي تقف وراء التعصب والتمحور العرقي، مع السببية التي تمتد من اليسار (ثقافة) إلى اليمين (فروق فردية) ومن ثم تتحلق راجعة إلى (الثقافة).

ثقافة	تأهيل اجتماعي	شخصية	نظرة إلى العالم	هدف دافعي	مواقف اجتماعية
جماعية	عقابي	امتثال	مهدد بالخطر	تحكم	استبدادي
مقابل	مقابل	مقابل	مقابل	مقابل	مقابل
فردية	متساهل	استقلال ذاتي	مأمون / آمن	استقلال ذاتي	استقلال ذاتي
تراتبية / مسافة سلطة	لا عاطفي	متصلب قاس	غابة - تنافس	سيطرة / هيمنة	هيمنة اجتماعية
مقابل	مقابل	مقابل	مقابل	مقابل	مقابل
مساواة / هم اجتماعي	عاطفي محب	رقيق لطيف	تناغم - تعاون	غيرية	نزعة إنسانية - مساواتية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد أجريت اختباراً جزئياً لهذا الطراز، مستخدماً عينة من الطلاب قيد التخرج في جامعة أو كلاند. إنه اختبار جزئي، نظراً لأنه لم يتضمن أي مقياس للنظرة إلى العالم كغابة - للتنافس، لذا لم يكن بالإمكان اختبار المجازات منها وإليها. مع ذلك، كانت قياسات المتغيرات الأخرى كلها متاحة، بحيث كان بالإمكان اختبار المجازات الأخرى كلها وكذلك ملاءمة الطراز الشاملة للمعطيات. كما تم تقويم متغيري الشخصية الاثنين باستخدام مقاييس تصنيف الصفات والسمات: ١٦ بندا للامتثال الاجتماعي (مع صفات موافقة - للسمة مثل: الخضوع، الطاعة، التمسك بالتقاليد، وصفات غير موافقة - للسمة. مثل: متمرد، غير متمسك بالتقاليد، صعب التكهن بسلوكه)، ١٤ بندا للقسوة والتصلب (مع صفات موافقة - للسمة مثل: صعب، لا يرحم، قاس، وصفات غير موافقة - للسمة مثل: رحيم، شفوق، رقيق). أما النظرة إلى العالم فقد تم تقويمها بحسب مقياس آلتيماير لخطورة العالم. كذلك استخدمت الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية (مع بنود وضعت عشوائياً وأخذت كعينات من المقاييس كلها للحصول على أرقام من بنود مضادات - السمات ومؤيداتها)، وكذلك مجموعة من المقاييس لقياس مواقف خاصة بأربع فئات عرقية نيوزيلاندية: فئة الباكيها كأغلبية (من أصل أوروبي وتشكل ٨٠ بالمائة من السكان تقريباً) والأقليات الثلاث الأخرى: الماوري، سكان جزر المحيط الهادي والآسيويين، أما المعطيات التي تم تحليلها فقد أخذت من المشاركين الـ ١٨٣ الباكيها - الأوروبيين الذين كانت لهم استبيانات كاملة تماماً. ونظراً لأن المواقف الخاصة لفئات الأقلية الثلاث كانت مترابطة بشدة مع بعضها بعضاً، فقد وحدنا الأرقام التي تم الحصول عليها واختصرناها بحيث تعطي رقماً مفرداً للمواقف المضادة - للأقلية. حينئذ وفر الموقف تجاه مقياس باكيها إمكانية قياس المواقف المؤيدة للفئة الخاصة.

في السابق، كانت المقاييس كلها قد استخدمت في سلسلة من الدراسات، وقد تبين أنه يمكن الاعتماد عليها تماماً، كما حدث هنا (دوكيت وورل، ١٩٩٨).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد جرى تحليل المعطيات باستخدام منهج ليزرل القوي متعدد المتغيرات لتقويم مكافئات المجازات والجودة الشاملة لتناسب الطراز مع المعطيات. بعدئذ تمت مقارنة تناسب الطراز الأساسي، والذي تؤثر فيه الشخصية والنظرة إلى العالم بالمواقف الاجتماعية التي تؤثر بدورها في المواقف تجاه الفئة الخاصة وتجاه الغرباء، ثم جرت مقارنته مع ذلك الذي كانت فيه للشخصية والنظرة إلى العالم تأثيرات مباشرة إضافية على المواقف تجاه الفئة الخاصة وتجاه الغرباء الآخرين أيضاً. فكانت مؤشرات التناسب مقبولة بالنسبة للطراز الأول، مع نتائج متوسطة فقط، لكنها أفضل على نحو ملحوظ وتدل على تناسب قريب جداً بالنسبة إلى الطراز الثاني الذي تضمن تأثيرات مباشرة على المواقف الفئوية بحيث كانت النتائج فوق المتوسط.

لقد تبين أن الامتثال الاجتماعي وتصلب العقلية يؤثران، كما توقعنا، على نزعة الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية، حسب التسلسل، فيما يؤثر الامتثال الاجتماعي أيضاً على الاعتقاد بالعالم الخطر، الذي يؤثر بدوره تأثيراً هاماً على النزعة الاستبدادية اليمينية، فيما كان لكل من الاستبدادية اليمينية وتوجه الهيمنة الاجتماعية اللتين لهما تأثيرات سببية تبادلية ضعيفة إحداهما على الأخرى، تأثير على المواقف المؤيدة - للفئة الخاصة والمضادة للأقليات، مع تأثير قوي أيضاً للمواقف المؤيدة - للفئة الخاصة على المواقف المضادة للأقليات. كذلك جرى اختبار للطراز ذي التأثير السيي التبادلي للمواقف المضادة - للأقليات على المواقف الفئوية، لكن المجاز كان غير مهم، رغم أن التناسب الشامل للطراز كان جيداً تماماً. وهكذا، فقد دعم النمط الأساسي للعلاقات الداخلية، الذي كان متوقعاً نظرياً، دعماً شديداً. أما التأثير الأضعف المتكهن به فقد كان تأثير الامتثال الاجتماعي على الاعتقاد بخطورة العالم (ت = ٠٤ , ٠)، مما دل على أن الكثير من أنواع الاعتقاد بخطورة العالم يمكن أن تكون مستمدة من الاكتساب الاجتماعي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لتلك النظرة إلى العالم من آخرين مهمين، التربية، وسائل الإعلام وكذلك من الخبرات الشخصية.

بالإضافة إلى العلاقات التي تكهنا بها بوضوح، كان أيضاً لمتغيري الشخصية الاثنين والاعتقاد بأن العالم خطر تأثيرات سببية مباشرة على المواقف المضادة للأقليات.

هذا التأثير كان ضعيفاً تماماً في حالة تصلب العقلية (رغم أن شطب المجاز أضعف بشكل ملحوظ تناسب الطراز) وكان متوسط الحجم بالنسبة للعالم الخطر مع امتلاكهما كليهما التأثير المتوقع وهو زيادة التعصب. غير أن الاكتشاف المفاجئ هو أن للامتثال الاجتماعي تأثيراً سلبياً مباشراً ضعيفاً إنما واضح الأهمية على التعصب. الأمر الذي يدل على أن هناك تأثيرين متعارضين تعارضاً مباشراً على التعصب المضاد للأقليات بالنسبة إلى الامتثال الاجتماعي في هذه العينة. أولهما أن للامتثال الاجتماعي التأثير المتوقع في زيادة التعصب بصورة غير مباشرة وذلك بزيادة نزعة الاستبدادية اليمينية والاعتقاد بأن العالم خطر (هذه المجازات الوسيطة بلغت من التأثير الاجمالي غير المباشر ما مجموعه ٢٣ , ٠). الثاني، أنه كان له تأثير مباشر أضعف قليلاً على تخفيف التعصب. هذا الأثر الأخير، رغم أنه غير متوقع، إلا أن من السهولة بمكان تفسيره وفقاً للمعايير التقليدية الشديدة لعدم التعصب تجاه الأقليات العرقية وهو ما يميز التيار الرئيسي في المجتمع النيوزيلاندي، وخصوصاً منه الطلاب، وعلى الرغم من أن هناك خطر المغالاة في التفسير هنا، لأن هذا الأثر المباشر لم يكن قوياً، فقد يكون لهذا الاكتشاف دلالات بالنسبة إلى الاكتشاف الذي درس على نطاق واسع وهو تكافؤ المواقف الأورو - أمريكية تجاه الأفارقة - الأمريكان.

على أن الطراز، إجمالاً، فسر نسبة أساسية من التنوع في التعصب المضاد - للأقليات (ت = ٥٨ , ٠) وفي نزعة الاستبدادية اليمينية (ت = ٤٤ , ٠). أما فيما

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يتعلق بتوجه الهيمنة الاجتماعية فإن نسبة التنوع المعللة كانت أدنى بكثير (ت =٢٢ , ٠)، لكن كان بالإمكان عزو هذا إلى غياب قياس النظرة إلى العالم باعتباره غابة – للتنافس. غير أن المعطيات تجمع حالياً بحيث تتضمن قياساً كهذا ويتم اختبار الطراز على أناس مختلفين تماماً. لهذا، تدل تلك المكتشفات الأولية على دعم جيد لطراز الشخصية، وبالتالي للإطار النظري الأوسع المجمل في الجدول ٦-١.

ثقافات التعصب:

طبقاً للطراز الموجز في الجدول ٦-١، فإن مخططات - الأهداف الثقافية أو النظرة الخاصة إلى العالم تعد أساسية بالنسبة إلى الأنماط المترابطة للمتغيرات الثقافية - النفسية التي تقف وراء التعصب والتمحور العرقي، وربما إلى نطاق أوسع تماماً من الظواهر السياسية - الاجتماعية والجماعية والإيديولوجية أيضاً يدل البحث الذي قدمناه في القسم السابق على أن الإطار مفيد لتفسير الفوارق الفردية في التعصب والتمحور العرقي. كما أنه قد يكون قادراً على تفسير فوارق كهذه بين الثقافات والمجتمعات. فالمجتمعات العالية في المخططات - الأهداف أو نظرة التهديد - الضبط أو التنافس - الهيمنة إلى العالم، تكون أكثر ميلاً للتعصب والتمحور العرقي والصراع. أما الثقافات العالية في كلتيهما فتكون هكذا على نحو خاص.

لسوء الحظ، ثمة القليل من الأبحاث ذات الصلة المباشرة، لكن ما هو موجود، يبدو أنه يثبت على نطاق واسع ما توصلنا إليه، فدراسة ميلوين التي أجراها على نطاق عالمي متعدد الأمم والتي ذكرت في هذا الكتاب، دلت على أن المستويات الوطنية للنزعة الجماعية ومسافة - السلطة ذات تأثيرات قوية على المواقف الاستبدادية والحكم الاستبدادي في تلك المجتمعات وعلى انغماسها في صراعات عنيفة. كذلك فإن مكتشفات روس (١٩٩٣) المأخوذة من ٩٠ مجتمعا ما قبل - صناعي سبق وذكرناها، تثبت الحالة أيضاً، رغم أن روس لم يفحص

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مباشرة القيم والمواقف الثقافية والنظرة إلى العالم بل استدل على هذه بشكل مقبول تماماً من ممارسات التأهيل الاجتماعي السائدة.

أما بونتا (١٩٩٧) الذي درس مجتمعات مسالمة تماماً، حيث العدوان فيها والعنف والأعمال الحربية غائبة كلياً تقريباً، فقد وجد أن سمتها الأولية المميزة هي التوكيد المعياري الشديد على التعاون، مع تجنب أي نوع من التنافس تجنباً تاماً.

ثمة أيضاً أدلة من دراسات عرقية تشير إلى أن الثقافات أو الثقافات الفرعية بصورة خاصة لديها استعداد مسبق للتمحور العرقي، فيما يتميز الصراع والعنف بوجود إحدى النظرتين إلى العالم أو كلتيهما.

إن إحدى أبرز سمات الثقافات الفرعية، على ما يبدو، هي النظرة إلى العالم، باعتباره غابة - تنافس، والأهداف المترابطة معها من قوة وصلابة وهيمنة. هذه في الغالب هي السمة المركزية لثقافات الشرف والاحترام، ثقافات «الماشزمو» والمحارب. ولقد تم توثيقها جيداً من قبل نيسبت وكوهين (١٩٩٦) في أمريكا الجنوبية، في الثقافات الفرعية شبه العسكرية ما بعد فيتنام في أمريكا، (جيبسون، ١٩٩٤)، وكذلك في الحركات الفاشيستية (بيليغ، ١٩٧٨) وفي ثقافات العصابات والطبقة الدنيا العنيفة (توك، ١٩٩٢). يصف ماك نيل (١٩٦١، كما ورد ذلك في «فان ديردنين»، ١٩٨٧) تجربته في العيش مع جماعة من سبعين غلاماً عدوانياً مضاداً - للمجتمع، ملاحظاً كيف أنهم، لدى الاحتكاك الأول، بدؤوا مباشرة نمطاً من السبر القتالي للأشخاص والجماعة، بغية إقامة نظام عدواني متذمر من الهيمنة والخضوع. كذلك وصف توك (١٩٩٢) وآخرون (شتاوب، ١٩٩٦) ثقافات قوة وصلابة و«ماشيزمو» كهذه، حيث للدفاع عن الشرف، وتحقيق السيطرة قيمة مركزية. فالعالم الاجتماعي في مثل هذه الثقافات ينقسم انقساماً حاداً بين من هم أقوياء متفوقون ومن هم ضعفاء أدنون، والعاطفة المهيمنة تجاه أولئك المصنفين كأدنين هي الحط من قدرهم وازدراؤهم والمحصلة هي تجريدهم من إنسانيتهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يمكن أن تكون ثقافات التهديد - الضبط مختلفة تماماً في كثير من المجالات، فالموضوعات العدة البارزة في منظومات الاعتقاد الاستبدادي التي تفضي إلى الاختلاف هي التدين الأصولي، التشدد الأخلاقي وعدم التساهل تجاه عدم الامتثال والانحراف (آلتيماير، ١٩٨٨). وهي ذاتها السمات البارزة لثقافة الأفارقة البيض التي أدت إلى نشوء الأبارتيد في جنوب أفريقيا. لقد وصف ماكرون (١٩٣٧) كيف أن هذه الثقافة تشكلت بالأصل عند الحدود الأفريقية الجنوبية، إذ ما إن انتشر المستعمرون الهولنديون من مستوطنتهم الأصلية في الكاب إلى الداخل، حتى نشأ موقف حدودي وصراع دائم مع السكان الأصليين السود، الأكثر عدداً، ومع قوى الاستعمار البريطاني الأكثر شدة. المزايا الرئيسة للموقف الحدودي هذا هو الانعزال، الشعور بالخطر، الحرب والشعور الشديد بعدم الأمان. مما أدى إلى خلق مجتمع يتصف بالوعي الفئوي الشديد، التأكيد على تماسك الجماعة، نزعة المحافظة، الامتثال والتمحور العرقي الطاغي. وفي جو التهديد الماثل دائماً، تندمج المعتقدات الدينية شديدة الحضور مع الاختلافات العرقية ليصبح الانقسام بين مسيحي ووثني، خيِّر وشرير هو الانقسام نفسه بين أبيض وأسود. في مثل ثقافات التهديد - الضبط هذه يكون التمييز بين من هم من داخل الجماعة وخارج الجماعة عبارة عن تمييز بين من ينظر إليهم كناس صالحين عاديين، أبرار أخلاقياً، ومن ينظر إليهم كأناس منحرفين سيئين وغير أخلاقيين.

أما الديناميكية الفاعلة فهي الخوف والحصيلة هي الاقصاء الأخلاقي.

لذلك، وختاماً، فإن التعصب، التمحور العرقي والصراع العنيف كلها تعتنقها، على ما يبدو، مجموعتا ديناميكية ثقافية وشخصية متميزتان مفاهيمياً. ولهاتين الديناميكيتين أصولهما الممتدة إلى النظرة الخاصة إلى العالم التي تولد أهدافاً جماعية وتنتهي لأن يعبر عنها بقيم ومواقف اجتماعية مشتركة، أما من حيث الديناميكية العاطفية التي تقف وراءها، فإنها ثقافة الخوف وثقافة الاحتقار.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل السابع

الثقافة السياسية لنزعة الدولة الاستبدادية

في أوائل أيار ١٩٩٤، ظهر في الأخبار العالمية خبر صغير لكن مفاجىء: ألقي القبض على أمريكي عمره ١٨ عاماً في سنغافورة لارتكابه إساءة صغيرة وحكم عليه بست جلدات بالعصا. هذا الخبر صدم الكثير من الغربيين، فيما وجه الرئيس كلينتون ثلاثة طلبات للرفق به. أخيراً لم ترد الحكومة السنغافورة أن تبدو في موقف عدم احترام للرئيس الأمريكي، فخففت الحكم إلى أربع جلدات.

في هذه البلاد الآسيوية المزدهرة، ليست العقوبة الجسدية غير شائعة إذ يتلقى حوالي ١٠٠٠ شخص مرتكب جلدات عصي كل عام.

أما في المجتمعات الغربية فتعد هذه عموماً انتهاكات لحقوق الإنسان. لقد حاول أحد الرسميين السنغافوريين أن يشرح: «نحن في آسيا نعتبر المجتمع ككل أهم من الفرد، والعقاب الصارم بالنسبة إلينا شائع تماماً لكن ليس بالنسبة إليكم».

توضح هذه الحادثة الطرق التي يمكن بها أن تؤثر الثقافة السائدة في الحياة والمؤسسات السياسية. إذ ماهي الديمقراطية وما يجب أن تكون مسألة تتوقف، على ما يبدو، على الثقافة التي ينتمي إليها المرء أو على نحو أدق ربما، على الثقافة السياسية.

فالحدث يبين الفارق الهام بين الديمقراطية الآسيوية والديمقراطية الغربية. إذ أنه منذ زمن طويل ألغي، وبشكل عادي، العقاب الجسدي في الغرب. فيما

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الخضوع لإجراءات شديدة وقاسية في بعض البلدان أمر شائع، بينما في بلدان أخرى تعد النزعة للمساواة وحقوق الإنسان جوانب مكملة للحياة السياسية. مثل هذه التنوعات يمكن النظر إليها على أنها أساسية بالنسبة إلى مفهوم الثقافة السياسية. في هذا الفصل سنحاول كشف العلاقة بين علم النفس، الثقافة والسياسة وبين أنظمة الدول الاستبدادية والثقافات السياسية الاستبدادية.

مفهوم استبدادية الدولة

ينظر علماء النفس نموذجياً إلى القضية الصميمية في فهم الاستبدادية طبقاً للمواقف (أو الشخصيات) الاستبدادية التي تؤدي بالناس لأن يقبلوا بل، أحياناً، يدعموا حكماً دكتاتورياً غير ديموقراطي. من جهة أخرى، قام علماء سياسيون بتحليل المشكلة طبقاً لأنواع بعينها من الحكم غير الديموقراطي. وهكذا، حدد معظم علماء الاجتماع لب المسألة الاستبدادية بأنه يكمن في نظامها ذاته، نتيجة ذلك، جرت دراسة الاستبدادية بطرق متعددة، جزئية وغالباً غير مترابطة. في هذا الفصل، سنعيد تحديد لب مسألة الاستبدادية من حيث هي سياسات وممارسات منظمة للدولة، طبقاً للمنهج الذي اتبعه عدة باحثين أقدم للقضية، مثل رايتش (١٩٣٣)، بروكز (١٩٣٥) وفروم (١٩٤١).

الثقافة السياسية الاستبدادية

تتفق دراسات الأنظمة الاستبدادية، على ما يبدو، على عدة عناصر أساسية للاستبدادية (انظر، مثلاً، فروم ١٩٤١، بروكز ١٩٣٥، بروكر ١٩٩٥)، هي أنه:

١- توجد مجموعة من الأفكار المتطرفة ذات الطبيعة الايديولوجية (السياسية وأحياناً الدينية) التي تخدم كخطوط إرشاد مطلقة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٢- يوجد تنظيم مكرس لتلك الأفكار.

٣- توجد أعمال متطرفة يدعى إليها أو يتم القيام بهالنشر تلك الأفكار.

الأفكار الاستبدادية

تعد الأنظمة الاستبدادية والدكتاتوريات في القرن العشرين جديدة: بسبب الدور الأولي الذي غالباً ما لعبته الإيديولوجيا في قيامها (بروكر، ١٩٩٥، بروكز، ١٩٣٥)، تتضح هذه الحالة بأجلى أشكالها في الفاشستية، النازية والشيوعية، وكذلك في الايديولوجيات القومية المتطرفة والأصولية. إذ قدمت مجموعة الأفكار السياسية «المتماسكة»، أو الايديولوجيا، خطوط إرشاد مطلقة للحزب، الدولة والناس بغية التقدم نحو أهداف النظام «المجيدة». تلك الأفكار المترابطة كانت تنتقل عادة عبر منظومة وحيدة الاتجاه للدعاية، بحيث يتعين على الجميع أن يؤمنوا «بالحقائق» المطلقة ذاتها. بهذه الطريقة استطاعت تلك الأنظمة الادعاء بأنها الشعب دون أن تكون قد تسلمت المسؤولية من خلال نظام انتخابي ديموقراطي.

فالايديولوجيا، ما إن تتم صياغتها على شكل «ماين كامبفز» أو كتب حمراء صغيرة»، حتى تتحول إلى ثقافة سياسية ذات عقابيل نفسية «النزعة التقليدية الاستبدادية»، في حال دعم الأنظمة الاستبدادية اليمينية- أدورنو، فرانكل برونسويك، لفينسون وسانفورد، ١٩٥٠، ألتيماير ١٩٨٨)، والاستبدادية الصميمية أو الدوغمائية في حال التطرف اليساري واليميني على السواء (روكيتش، ١٩٦٠). إنها تمثل الميل للامتثال للايديولوجيا أو خط الحزب، وعلى نطاق أوسع حتى، كما أشار إلى ذلك آلتيماير (١٩٨٨)، للأخلاق والمعتقدات الدينية والجنسية التقليدية. تصور الايديولوجيا المهيمنة على أنها خلاصة كل ما هو عادي تقليدي موروث، لذلك لا تتحمل ولا تتساهل مع أية أفكار منافسة أو مغايرة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التنظيم الاستبدادي:

تحتاج الأفكار الاستبدادية إلى التنظيم لكسب القوة السياسية. مثل هذه الأفكار يمكن أن تبقى هاجعة فترات طويلة من الزمن، تغذى وتبقى حية في روابط أخوية صغيرة، جمعيات سرية وأحزاب هامشية سياسية (بيليغ، ١٩٧٨)، بعدئذ تثب إلى السلطة في ظروف معينة إذا هي، وإذا هي فقط، حققت أو طورت تنظيماً فعالاً. فالتنظيمات الاستبدادية تطور، مع الزمن، مبدأ تنظيمياً بارزاً: التراتبية الاستبدادية التي دعيت، في الفاشيستية، بمبدأ الفوهرر (مبدأ القيادة)، حيث تمضي الأوامر من القمة إلى القاعدة دون نقد من القاعدة.

بهذه الطريقة، تتنامى ثقافة الطاعة السياسية العمياء للقائد، الحزب، والدولة. فالولاء المطلق والطاعة العمياء هما المتوقعان من الطبقات الدنيا في التنظيم. يصبح هذا الموقف التراتبي كلي الوجود، أي هو موجود بين الحزب والقائد، بين الحزب والدولة وبين الحزب والمواطنين. هذه التراتيبية الشاقولية للسلطة «من فوق- إلى تحت»، هي الأساسية، على ما يبدو، بالنسبة إلى مفهوم الاستبدادية. إنها تختلف عن التراتبية الديموقراطية وحتى العسكرية في عدائها لأي نقد من تحت، حتى لو كان ذلك في صالح التنظيم. ويدعى هذا التوجه التراتبي بالخضوع الاستبدادي (آدورنو وفريقه، ١٩٥٠، آلتيماير، ١٩٨٨).

الأعمال الاستبدادية:

ثمة، على ما يبدو، اتفاق كبير على ما يشكل أبرز سمة للأنظمة الاستبدادية: حكم الخوف، فمن «جمهورية الخوف» (الخليل، ١٩٨٩) إلى معسكرات الغولاغ والتجميع في دول القرن العشرين كليانية السيطرة، كانت إخافة أي عدو محتمل للقائد، الحزب أو الدولة هي السلاح الأساسي لسحق

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المعارضة والبقاء في السلطة. أما تعريف «العدو» فغالباً ما يكون مبهماً غامضاً إلى درجة يمكن معها لأي كائن أن يخاف من الاعتقال، العقاب، التحقير، التعذيب، وحتى الموت.

لعل ثقافة الخوف السياسية هي الأكثر تميزاً للأنظمة والدكتاتوريات الاستبدادية، إنها وعلى نحو لا مناص منه، تتغلغل في المجتمع بكامله والمؤسسات برمتها. هذا الميل لانزال العقاب القاسي بأي منتهك- ولو كان ذلك افتراضاً- يدعى «العدوان الاستبدادي» (أدورنو وفريقه، ١٩٥٠، آليتماير، ١٩٨٨). ورغم أن الضحايا تكون عادة من المعارضة السياسية، إلا أنها غالباً ما تكون غير سياسية، كالأقليات العرقية والقومية مثلاً. تكون هذه الحالة على نحو خاص حين تتعلق الايديولوجيا المهيمنة بالأفكار العرقية أو القومية أما بالنسبة إلى الايديولوجيا الشيوعية فإن فئات اجتماعية أو طبقات معينة هي التي تستهدف وتحدد على أنها «عدوة للشعب».

استبدادية الدولة:

إن العناصر السياسية والسيكولوجية الأساسية التي تشكل استبدادية الدولة هي:

١- منظومة معتقدات أو إيديولوجيا استبدادية توفر معتقدات تقليدية استبدادية وتعززها.

٢- تراتبية تنظيمية استبدادية تهيء الشعب لحالة الخضوع الاستبدادي.

٣- استخدام الرعب للبقاء في السلطة كتعبير عن العدوان الاستبدادي. هنا، يكون التوكيد على الدولة، باعتبارها الأداة التي تكتسب من خلالها القوى الاستبدادية قوة «الشرعية».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لهذا السبب يمكن لاستبدادية الدولة أن تعرف رسمياً بأنها **تنظيم فعال للدولة بوساطة فئة معادية للديموقراطية (حزب، زمرة عسكرية، متطرفين ايديولوجيين) يتسم بثلاث سمات أساسية: إيديولوجيا الدولة الاستبدادية، التراتبية، استخدام القوة والارهاب من قبل الدولة**. تترابط الثقافة السياسية للاستبدادية باستبدادية الدولة وتخلق الشروط الثقافية والاجتماعية الملائمة لإقامة الدكتاتورية والحفاظ عليها. أما المكونات الممكنة لهذه الثقافة السياسية، والتي ينبغي بحثها تجريبياً في مكان لاحق من هذا الفصل، فهي النظام السياسي الرسمي، النمط الأسري التقليدي، النمط الثقافي للسلطة التراتبية وعلاقات السلطة في المجتمع وأخيراً المواقف الاستبدادية بين الناس.

لا ينظر إلى استبدادية الدولة، هنا، على أنها فقط غياب الحريات السياسية والمدنية (كما هي الحال مبدئياً بالنسبة إلى تصنيف «بيت الحرية»)، بل من حيث أنها التنظيم والسلوك الفعلي للأنظمة الاستبدادية. ورغم أن هذه تتسم عادة بافتقاد الحريات والديموقراطية، إلا أن انكار الحرية والديموقراطية يخدم غرضاً محدداً ألا وهو: الحفاظ على السلطة- وهكذا، يمكن التساهل مع الحريات الشكلية بل يمكن حتى إجراء انتخابات (رغم أنها غالباً ما تزور بشكل مسبق أو تشوه) طالما أنها لا تهدد بالخطر إمساك النظام بزمام السلطة السياسية. لذا، ليس كافياً أن ندرس السمات، القانونية والرسمية لهذه الأنظمة وسلوكها. فأن نفعل ذلك يعني أن نهمل أفعالاً مستورة كثيرة لكنها منظمة جيداً فلا يكشف عنها الستر (مثال على ذلك، «الحلول النهائية»، الاختفاءات، فصائل الموت السرية). لهذا السبب يركز مفهوم الاستبدادية على السلوك الفعلي للدول، وليس فقط على سماتها ومؤسساتها الرسمية والقانونية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

استبدادية الدولة في العالم

قياس استبدادية الدولة:

في السنين الأخيرة، أصبحت المعطيات الموثوق بها وتصنيفات البلدان متاحة من هيئات دولية، كالأمم المتحدة مثلاً، بحيث بالإمكان تطوير مقياس شامل لاستبدادية الدولة يمكن استخدامه في المقارنات بين الدول. لقد اخترنا انطلاقاً من المفاهيم النظرية التي قدمناها هنا، عدداً من المؤشرات التجريبية المنشورة لتقديم ملحق خاص باستبدادية الدولة، (انظر أيضاً ميلوين، كيدرون وسيغال، ١٩٩١).

المعتقدات الاستبدادية:

ثمة ثلاثة مؤشرات تمثل المعتقدات الاستبدادية والأخلاقيات والدرجة التي توصَّف بها المعايير، القيم، والمواقف الاستبدادية من قبل الدولة أو الحزب أو الطبقة الحاكمة:

١- فرض معتقدات الدولة أو إيديولوجيتها أمر أساسي بالنسبة إلى الحكم الاستبدادي. يتم تقدير ذلك حسب تصنيف من أربع نقاط يمتد من «المعتقدات كلها موضع تساهل إلى «يفرض معتقد واحد»، بينما تقمع المعتقدات الأخرى كلها.

٢- موقف رسمي قمعي وغير متسامح تجاه المثلية الجنسية موجود بصورة دائمة تقريباً في الأخلاقيات الاستبدادية. ولقد استخدم مؤشر من أربع نقاط يتراوح بين «قانون يسمح به» و «غير قانوني ويقمع».

٣- أيضاً المكانة القانونية للاجهاض ترتبط نموذجياً بالنزعة الاستبدادية. ولقد صنف هذا المؤشر بدءاً من كونه قانونياً عند الطلب»، مروراً بكونه محدوداً «ثم» أكثر محدودية إلى «أنه ممكن فقط لانقاذ حياة الأم».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الخضوع الاستبدادي:

ثمة أربعة مؤشرات أخرى تمثل قمع المعارضة ومنع النقد وفرض تراتبية وقيادة استبدادية.

٤- القمع الذي تمارسه الدولة لكل انحراف عن المعايير الاجتماعية الرسمية يتم تقديره بمؤشر من أربع نقاط يبدأ بـ «الفعل المؤكد» مروراً بـ «التثبيط» فالقمع.

٥- الرقابة هي السياسة المستخدمة على أوسع نطاق لكبح النقد المضاد للحكومة، وهنا مؤشر من أربع نقاط يتراوح بين اللارقابة وممارسات الرقابة الصارمة والتعسفية.

٦- يقدر قمع المعارضة حسب مؤشر من ثلاث نقاط لوجود سجناء ضمير ومنع هيئات حقوق الانسان هي («لا شيء»، «واحدة منتهكة»، «كلتاهما منتهكة»).

٧- يقدر الموقع القانوني لاتحادات العمال حسب مؤشر من أربع نقاط يمتد من «القانوني» إلى «غير القانوني».

العدوان الاستبدادي:

ثمة مؤشران يمثلان الجوانب الأكثر قمعاً لاستبدادية الدولة ويعكسان المدى الذي تقمع به المعارضة وتضطهد، والمدى الذي يحدث فيه التعذيب والقتل.

١- يقاس موقع العقوبة القصوى (عقوبة الاعدام) واستخدامها بمؤشر من أربع نقاط تمتد من «ملغاة بالنسبة إلى الجرائم كلها «إلى» «باقية ومستخدمة في الجرائم العادية».

٢- رعب الدولة أو التهميش الرسمي لحقوق الانسان ويقاس بمؤشر من ثلاث نقاط تمتد من «لا انتهاكات مسجلة» إلى «دول رعب تمارس الاخفاء، التعذيب أو الاغتيال». وأخيراً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٣- عدد العسكر بالنسبة إلى الأطباء، وهو ما يمثل الاستثمار في المجال العسكري مقارنة بالاستثمار في مجالي صحة المواطن ورعايته، ويقدر ذلك وفق أربعة تصنيفات محددة.

وهكذا، فإن إجمالي هذه المؤشرات العشرة يقدم دليلاً شاملاً على استبدادية الدولة. كما أن تحليل الموثوقية للدليل الشامل باستخدام تصنيفات ٩٥ بلداً كانت المعطيات المتعلقة بالمؤشرات العشرة كلها متاحة عنها، أنتج لنا مكافئ بداية بقيمة ٠,٨٣، مما يدل على موثوقية اتساق داخلي عال (انظر أيضاً ميلوين، ١٩٩٦).

صلاحية دليل استبدادية الدولة:

لكي تقدّر الصلاحية المميزة للدليل، أخذت أرقام استبدادية الدولة لكل واحدة من ١٣٣ دولة في مطلع التسعينات الماضية ودُرّج المقياس من الصفر (استبدادية دولة منخفضة) وحتى الـ ١٠٠ (استبدادية دولة عالية). ولقد زيد عدد الدول التي كان بالامكان ترقيم حساباتها إلى ١٣٣ من خلال السماح بفقدان مؤشر واحد أو مؤشرين، وهو إجراء تبرره الموثوقية العالية للدليل الشامل. وهكذا، لكي نعتبره صالحاً، كان لابد من أن تظهر في دليل استبدادية الدولة أرقام عالية بالنسبة للدكتاتوريات الاستبدادية المعروفة، وأرقام منخفضة بالنسبة للبلدان المعروفة بأنها حرة وديموقراطية في ذلك الحين.

كما ينبغي أن نلاحظ أنه في مطلع التسعينات كانت كثير من البلدان التي دخلتها الديموقراطية فيما بعد، ماتزال تحت الحكم الديكتاتوري. تبين خريطة العالم، وكما هو متوقع، حزاماً للدول ذات الأرقام الاستبدادية الأعلى يمتد من أفريقيا (السودان، ليبيا، إثيوبيا، الصومال، أنغولا) مروراً بالشرق الأوسط (إيران، العراق، العربية السعودية، عمان) إلى جنوب آسيا (باكستان، بورما/ ميانمار، لاووس) وحتى شرق آسيا (الصين، كوريا الشمالية). في ذلك الحين، كان الاتحاد السوفيتي ويوغسلافيا ما يزالان سليمين لم يمسا ويشكلان جزءاً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من هذا الحزام. أعلى رقم حصلت عليه دولة من هذه الدول هو الرقم ٩٣ لايران، لاووس، بورما (٨٩) اثيوبيا (٨٦) والسودان ٨٥، وقد كان ينظر إليها كلها باعتبارها دولاً استبدادية في ذلك الحين.

أما البلدان استبدادية الدولة المنخفضة فتقع أساساً في شمال أمريكا، غرب أوروبا وأستراليا، مع وجود بعض منها في آسيا (مثال على ذلك، اليابان)، افريقيا (مثل بوستونا)، أمريكا الجنوبية (مثل فنزويلا، أورغواي، كوستاريكا). على أن أدنى درجات الاستبدادية سجلت في اسكندينافيا (الدنمارك، السويد ١٠، النرويج ١٢)، الأراضي الواطئة (٠)، آيسلاندا (٣)، كندا (٣) ونيوزيلاندا (١٢). لذلك، كانت الصورة العامة تتوافق على نحو طاغ مع التوقعات.

يدعم الصلاحية الراهنة لدليل استبدادية الدولة دعماً شديداً ترابطه مع التصنيفات العالمية المستقلة كتصنيف الحرية مثلاً الذي وضعه «بيت الحرية (١٩٩٣) (م= ٨٣. بالنسبة لـ ٧٦ بلداً)، دليل حرية الانسان الذي وضعته الأمم المتحدة (١٩٩١) (م= ٨٠. بالنسبة لـ ٩٥ بلداً) ودليل انتهاكات حقوق الانسان الاجمالية الذي وضعته «بيوم» (مؤسسات غوبتا، جونغمان، وشميد، ١٩٩٣) (م= ٧٩ بالنسبة لـ ٨٤ بلداً). هذه الترابطات كلها عالية، ذات دلالة، وفي الاتجاه المتوقع. وعلى الرغم من أن هذه التصنيفات كلها تقيس جوانب لظواهر متماثلة، فإنه يغلب على دليل استبدادية الدولة أن يكون أوسع نطاقاً من الأدلة الأخرى. مثال على ذلك، يغلب على تصنيف الحرية أن يكون قائماً أساساً على الحقوق والحريات الرسمية أكثر مما هو قائم على السلوك الفعلي للدول الاستبدادية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تفسير استبدادية الدولة

ستة أسباب لاستبدادية الدولة:

ثمة عدد من الأسباب لاستبدادية الدولة تم اقتراحها، تشتمل على المتغيرات السياسية، الثقافية، السيكولوجية والتطورية، وست طرائق رئيسة يمكن التعرف إليها:

- الطريقة الأولى والأوضح تنظر إلى الحكومة الاستبدادية باعتبارها السبب الأساسي لاستبدادية الدولة (نيومان، ١٩٤٢، بيرلموتر، ١٩٨١). وغالباً ما اعتبر هذا واضحاً بذاته، لكن من الواضح أنه لا يمكن اعتباره تفسيراً كاملاً. ذلك أن الحكومات الدكتاتورية أو غير المنتخبة يمكن أن تختلف أيضاً، وأحياناً إلى حد كبير تماماً في المدى الذي تصل إليه أنظمتها في قمعيتها، وحشيتها، عدم شعبيتها، واستبداديتها سلوكياً.

- الطريقة الثانية تركز على «التقاليد والممارسات العائلية» - آدورنو وفريقه، ١٩٥٠، فروم، ١٩٤١، هوركهايمر، فروم وماركوز ١٩٣٦، شافنر، ١٩٤٨، توده ١٩٨٥). الأساس المنطقي هنا هو أن المواقف تجاه السلطة تكتسب أو تكيف في الطفولة، حين يقوم الأبوان بدور المثال الذي يحتذى به للعلاقات مع السلطة في المجتمع.

- الطريقة الثالثة تؤكد على التأثير غير المباشر أكثر للثقافة الاستبدادية أو التراتبية أساساً، والتي تبت بالدرجة التي تنظم بها، وعلى نحو تراتبي، العلاقات بين الأفراد وداخل المجتمع. (فروم ١٩٤١، هوفستيد ١٩٩١).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

- الطريقة الرابعة ترى إلي المواقف الاستبدادية (آدورنو وزملاؤه، ١٩٥٠، آلتيماير ١٩٨٨) على أنها تكيف الذهنية العامة للناس وانعكاسها، وهو ما يؤثر في سلوك المؤسسات السياسية والاجتماعية في المجتمع وبنيتها.

- الطريقة الخامسة تقول إن المستويات المتدنية للتربية يمكن أن تكون ذات تأثير على الإدراك والتعلم مما يؤدي إلي مواقف استبدادية في المجتمعات (غولد شتاين وبلاكمان، ١٩٧٨، آلتيماير، ١٩٨٨).

- الطريقة السادسة تقول بالتأثير الأقل مباشرة، إنما الذي يحتمل أن يكون قوياً ألا، وهو الوضع الاقتصادي. فعدم الاستقرار الاقتصادي أو المستويات المتدنية من النمو الاقتصادي قد لا تهيء هي ذاتها، الشعوب والبلدان لأن تصير استبدادية وحسب، بل قد تخلق مشاكل اجتماعية تثير ردود فعل استبدادية من الشعوب اليائسة أملاً «بالخلاص»، أو التوصل إلى حلول سياسية، بغض النظر كم يمكن أن يكون ذلك غير واقعي في التخفيف من سوء وضعهم.

طراز متكامل متعدد الأسباب:

بغية شرح استبدادية الدولة على نحو ملائم أكثر، لابد من توضيح الروابط القائمة بين مختلف المتغيرات التفسيرية الممكنة ومساراتها السببية وذلك على شكل طراز متكامل متعدد الأسباب. مثل هذا الطراز يبين كيف تترابط فيما بينها مختلف العوامل الثقافية، السيكولوجية والسياسية وكيف تجتمع لتسبب استبدادية الدولة، ومن ثم اخضاعها لاختبار تجريبي. لذلك يمكن تصنيف الطرائق الست حسب أسباب الاستبدادية التي تم ذكرها، إضافة إلى ذلك، يجب تحديد بعض النتائج الرئيسة لاستبدادية الدولة.

يميز الطراز المقترح بين الأسباب المباشرة، كنمط الحكومة والمواقف الاستبدادية مثلاً، والأسباب الثقافية الأقل مباشرة، كبنية العائلة التقليدية والثقافة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التراتبية مثلاً، والأسباب الأبعد كالتطور الاقتصادي- الاجتماعي، مثل مستويات النمو الاقتصادي والتعليم.

الأسباب المباشرة

نمط الحكم:

أحد الأسباب الرئيسة المباشرة لاستبدادية الدولة هو وجود نظام سياسي استبدادي. إذ حتى وإن لم يكن له ممارسات دولة وسياسات استبدادية، فلابد في النهاية من أن يطورها. لهذا، وضمن الطراز، يعد نمط الحكم السبب الرئيس المباشر لاستبدادية الدولة.

وعلى الرغم من أنها قد تبدو واضحة، إلا أن العلاقة بين الأنماط الاستبدادية للحكم واستبدادية الدولة قد لا تكون دائماً واضحة- بذاتها. مثال على ذلك، يمكن أن يكون هناك تنوع كبير في الدرجة التي تتصرف بها حكومات غير ديموقراطية متماثلة، بطرق دكتاتورية عسكرياتية وعدوانية. لهذا السبب، لابد من تفريق نمط الحكم عن استبدادية الدولة، ومن البحث بحثاً تجريبياً في العلاقة بينهما. ولكي أفعل ذلك، فقد استخدمت تصنيف أنماط الحكم حسب درجة الديموقراطية التي استخدمها «بيت الحرية» (١٩٩٣) وصنفتها إلى أربعة أصناف: لا ديموقراطية برلمانية (دولة حزب واحد، حكم ملكي، حكم عسكري)؛ ديموقراطية برلمانية يهيمن عليها العسكر؛ ديموقراطية مركزية (نظام رئاسي قوي)، وديموقراطية غير مركزية (برلمان قوي)، فكان ترابط تصنيف أنماط الحكم هذا مع دليل استبدادية الدولة هو ٧١. (ب<١...،.) بالنسبة إلى ٩٢ بلداً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المواقف الاستبدادية:

السبب المباشر الثاني لاستبدادية الدولة قد يكون الدرجة التي تكون فيها المواقف الاستبدادية سائدة لدى الناس، ولقد درست مواقف كهذه على نطاق شامل في العلوم الاجتماعية منذ ثلاثينيات القرن الماضي، كما طورت طرق مختلفة لتفسير مواقف كهذه والتكهن بها، كبحث فروم بين العمال في فايمار سنة ١٩٢٩ مثلاً (فروم ١٩٤٨)، عمل فرانكفورترشول (هوركهايمر وفريقه، ١٩٣٦، ويغرشاوس، ١٩٩٤) وطرق رايتش (١٩٣٣)، آدورنو وزملائه. (١٩٥٠) روكيتش وزملائه (١٩٧٠)، آلتيماير (١٩٨٨).

وعلى الرغم من أن البحوث الأولى حول المواقف الاستبدادية كانت تهدف بصورة مبدئية لتفسير جاذبية الفاشية والنازية، إلا أنها فيما بعد عادت وركزت، بتأثير أمريكي جزئياً، على ما كان ينظر إليه باعتباره لب المسألة، أي الشخص الاستبدادي، (فروم ١٩٤١، ماسلو ١٩٤٣) أو الشخصية الاستبدادية - آدورنو وزملاؤه، ١٩٥٠). هذا المفهوم الأخير لقي الاهتمام الأشد بهدف كشف الآليات السيكولوجية التي تجعل الناس هشين تجاه الدعاية الاستبدادية وتقودهم للخضوع للايديولوجيات والحركات الاستبدادية (ميلوين، ١٩٨٣، ١٩٩١، ١٩٩٣).

انتقد شيلز (١٩٥٤) مفهوم آدورنو وفريقه عن الشخصية الاستبدادية الذي ربطه بالتطرف اليميني، وذلك بملاحظته فقدان الحرية وبروز النزعة الاستبدادية في الأنظمة الشيوعية. فكان مفهوم روكيتش (١٩٦٠) عن الدوغمائية أو الاستبدادية العامة رداً على هذا، لكن قياسه للدوغمائية بدا أيضاً يرتبط

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بصورة أساسية بالاستبدادية اليمينية، في المجتمعات على الأقل (ميلوين، ١٩٨٣، ستون، ليدرير وكريستي، ١٩٩٣). مؤخراً ساعدت الأدلة الآتية من الاتحاد السوفيتي السابق (ماك فارلاند، آغاييف وآبالاكينا، ١٩٩٣، بوبوف، ١٩٩٥) في حل «لغز» «الاستبدادية اليسارية» وذلك ببيان أن مؤيدي النظام الشيوعي كانوا، وبكل وضوح، أكثر استبدادية في مواقفهم. بذلك، تقوم المواقف الاستبدادية بدعم النظام في كل من الدولتين المركزيتين المعاديتين للديموقراطية اليمينية واليسارية على حد سواء، (انظر أيضاً ميلوين، ١٩٩١، ١٩٩٤).

لقد استخدمت، في غياب المعطيات الأخرى، المراجعة الشاملة لبحث الاستبدادية التجريبي متعدد الثقافات الذي قام به ميلوين (١٩٨٣، ١٩٩٦، ميلوين، فارنين وجرمان ١٩٩٤) لتقويم تقديرات وطنية لمستوى المواقف الاستبدادية في ٣٢ بلداً، فكان معامل الترابط لتقديرات المواقف الاستبدادية الوطنية هذه مع درجات استبدادية الدولة هو ٨٥. (ب <٠١، ٠) بالنسبة لـ ٢٧ بلداً توفرت عنها المعطيات حول المتغيرين كليهما.

الأسباب الثقافية:

قد تكون القيم والأعراف الثقافية لبلد من البلدان أسباباً أقل مباشرة وأكثر بعداً لاستبدادية الدولة فالثقافة، بصورة خاصة، قد تشكل البنى العائلية ونمط السلطة وعلاقات السيطرة في المجتمعات التي يمكن بعدئذ أن تقوم مقام الوسيط في تأثير الثقافة على السياسة (انظر هوفستيد، ١٩٩١، تود، ١٩٨٥).

البنية العائلية التقليدية:

لقد أشير إلى العلاقة بين البنى العائلية (تقاليد، مواقف، ممارسات) واستبدادية الدولة في بحث حول النزعة الاستبدادية منذ ثلاثينيات القرن العشرين

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

(هوركهايمر وفريقه، ١٩٣٦، شافنر، ١٩٤٨). أما أدورنو وزملاؤه (١٩٥٠) فقد كانوا يعتقدون أن بعض البنى والممارسات العائلية تترابط ترابطاً سببياً مع المواقف الاستبدادية. مع ذلك، لم يتوصل البحث دائماً إلى تحديد العلاقة بين سلوك الوالدين ومواقف أطفالهم (هاجندورن، ١٩٨٢).

أحد المجالات الذي لقي اهتماماً ضئيلاً هو فكرة أن بنى السلطة الأساسية داخل العائلة يمكن أن تؤثر على تلك التي هي خارج العائلة. مثال على ذلك، الحكم المطلق لحاكم أو قائد يمكن أن يعكس دور الأب في العائلة، من هنا، قد تكون الدول الاستبدادية متأثرة بالبنى والممارسات العائلية البطريركية أو الاقطاعية. ورغم أنه لم يجر حتى الآن اختبار على صعيد العالم للعلاقة بين استبدادية الدولة والبنى العائلية، إلا أنه من الممكن استخدام التصنيف الانتروبولوجي الشامل للبنى العائلية الذي اقترحه تود (١٩٨٥).

اقتراح تود هو أن هناك علاقة محتملة بين بنية العائلة والنظام السياسي الاجتماعي وأن استبدادية العالم الشيوعي قد تكون ذات صلة ببنية العائلة في تلك البلدان. فتلك البنى العائلية يمكن، لهذا السبب، أن تحد من نمو الديموقراطية في تلك البلدان حتى لو سقطت الأنظمة الشيوعية. إنه اقتراح يتساوق مع الأحداث في كثير من البلدان التي كانت تشكل جزءاً من الاتحاد السوفيتي. أما تصنيف تود للأنماط العائلية فيقوم بالأساس على أربع سمات للعائلات يبدو أنها مرتبطة بدرجة الحرية والمساواة في العائلة.

١- الميل لعلاقات الزواج من داخل أو من خارج، أي ما إذا كان ينبغي إيجاد الشريك الزوجي من خارج القبيلة، العشيرة أو الجماعة أو من داخلها.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٢- تحريم زواج الأقارب، الذي هو صارم في بعض الثقافات وأقل صرامة في أخرى، بحيث يسمح بزواج أبناء وبنات العم.

٣- درجة الحرية الشخصية المسموح بها في اختيار الزوج.

٤- درجة التساوق في الميراث، أي الدرجة التي تكون بها قسمة الميراث متساوية متماثلة بين الورثة أم غير متماثلة.

هذه السمات العائلية الأربع جرى ترميزها بالنسبة إلى ٨٤ بلداً توفرت المعطيات حولها. فبينت إحدى هذه السمات، التساوق في الميراث، أنها ذات صلة ضئيلة بالثلاث الأخريات، لهذا أسقطت. أما الثلاث الأخريات فكانت شديدة الترابط فيما بينها، مما دل على أنها اشتملت على بعد واحد يتراوح ما بين عائلات تقوم على أساس الزواج من الغرباء مع تشدد في تحريم الزواج من الأقارب و حرية كاملة في اختيار الشريك الزوجي في الطرف الأول، وبين عائلات، الزواج فيها من داخل، حيث الزواج من أبناء وبنات العم مسموح وحيث اختيار الشريك الزوجي تحكمه التقاليد مع حرية ضئيلة في الاختيار. لقد تم تصنيف هذا البعد إلى: نمط العائلة التقليدية الموسعة، النمط المزيج، ونمط الأسرة- النواة الحديثة، فتبين أن ذلك التصنيف يترابط ترابطاً شديداً (م= ٧٤. ب <٠٠١, ٠) مع دليل استبدادية الدولة لـ ٤٥ بلداً.

الثقافة التراتبية:

قام هوفستيد (١٩٨٠، ١٩٩١) بتحليل قيمة العمل وردود الفعل المواقفية لدى ١١٦٠ موظف شركة ينتمون لـ ٧٢ بلداً. فوجد أبعاد القيمة- الثقافية الأساسية الأربعة تختلف من ثقافة إلى أخرى. اثنان من هذه الأبعاد، «تفاوت- السلطة» «والفردية مقابل الجماعة» يتعلقان بالبحث الحالي. يصف بعد مسافة السلطة الدرجة التي يكون فيها التفاوت في السلطة والمكانة الاجتماعية، أو التراتبية،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مقبولة أو مرفوضة في الحياة الاجتماعية، ففي المجتمعات ذات تفاوت- السلطة المنخفض، يرى إلى علاقات المساواة بين الناس على أنها طبيعية، في حين تكون التراتبية في مجتمعات مسافة- السلطة العالية مقبولة ثقافياً باعتبارها النظام الطبيعي للأشياء.

البعد الثاني للتفاوت الذي تعرف إليه هوفستيد هو بعد الفردية مقابل الجماعية، ففي المجتمعات ذات النزعة الجماعية يولد الناس في «عائلات موسعة» كبيرة، لذلك يتوضعون دائماً داخل الجماعة، التي تقوم بدور الحامي، حيث يتعلم الأطفال أن يفكروا بعقل الـ «نحن» وليس الـ «أنا»، وحيث المصالح الجماعية تكون أكثر أهمية من الحقوق الفردية والخصوصيات. توجد الثقافات الجماعية بصورة عامة أكثر في البلدان النامية، فيما الثقافات الفردية أكثر شيوعاً في البلدان الغربية. لقد أظهر التحليل التجريبي أن تحقيق هوفستيد المنشور (١٩٩١) يشير إلى أن بعدي مسافة السلطة والجماعية مترابطان ترابطاً شديداً (م=٠٦٧، ب<٠٠١, ٠)، مما يدل على أن بين البعدين عملياً الكثير من الأشياء المشتركة. نتيجة لذلك، دمج الاثنان ليشكلا دليلاً واحداً للثقافة التراتبية (٦٣ بلداً تتراوح بين مجتمعات تراتبية ذات تفاوت- سلطة عالٍ وجماعية، ومجتمعات فردية محبة للمساواة ذات تفاوت- سلطة منخفض، بعدئذ تم حساب عامل الثقافة التراتبية هذا من معطيات هوفستيد فتبين أنه يترابط بنسبة ٦٨. (ب<٠٠١, ٠) مع دليل استبدادية الدول لـ ٥٧ بلداً.

التطور الاجتماعي والاقتصادي كسبب:

يمكن أن يكون التطور الاجتماعي والاقتصادي العامل السببي الأساسي الأهم في هذا النموذج. ويكون التركيز هنا على مؤشرين: مؤشر النمو الاقتصادي ومؤشر تطور التعليم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

النمو الاقتصادي:

يمكن النظر إلى النمو الاقتصادي على أنه السبب الأساسي الأهم. نظراً لأنه يحدد النقص في الوسائل بكل معنى من المعاني: مادياً، اجتماعياً، طبياً. فالبلدان الفقيرة اقتصادياً تعاني من جملة من المشكلات المترافقة التي تجعل الخلاص من التخلف أمراً صعباً للغاية. لقد أشار إنغهارت (١٩٧٧) إلى أن السعي لتلبية الحاجات البشرية الأساسية من غذاء، أمن، صحة، وحد أدنى من الممتلكات المادية، يخلق نوعاً من الثقافة المادية في السلوك والمعايير والقيم الاجتماعية.

بعد أن يتم التوصل إلى مستوى مادي مرض، بعده فقط، يمكن لثقافة ما بعد المادية أن تنمو وتتطور. كذلك ينظر إلى الشروط الاقتصادية على أنها السبب الأكثر أهمية بمفرده للنزعة الاستبدادية. من هنا، فإن نشوء الفاشستية في أوروبا كان مرتبطاً بالانهيار الاقتصادي وتفشي البطالة في فترة الكساد الكبير. لكن هذا يمكن أن يكون موضع مناقشة. ففي حين أن ثلث الألمان صوتوا لصالح النازيين سنة ١٩٣٢، صوت الأمريكان الذين كانوا يعانون من بطالة أشد في العالم نفسه لصالح رئيس جمهورية ليبرالي معتدل، لهذا، يمكن القول إنه ليس هناك علاقة مباشرة بسيطة بين الوضع الاقتصادي والمحصلات السياسية، لكن يمكن القول كما أشار انغلهارت (١٩٧٧)، إن للعوامل الاقتصادية تأثيرات تتحقق من خلال ما تترك من آثار على الثقافة.

كذلك استخدم الناتج الوطني الاجمالي (بيت الحرية، ١٩٩٣) كدليل للنمو الاقتصادي. فكان ترابطه مع استبدادية الدولة لـ ٨٩ بلداً توفرت حولها المعطيات هو ٠٦٠ (ب<١٠٠) بمعنى أن استبدادية الدولة تشتد كلما كان البلد أفقر.

التطور التعليمي:

بينت الدراسات التجريبية منذ خمسينيات القرن العشرين أن المستوى التعليمي هو المتغير الاجتماعي الأقوى والأشد تساوقاً لدى التنبؤ بالاستبدادية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

(ميلوين، ١٩٨٣، ١٩٩٣). لقد نوقشت العلاقة طبقاً لعمليات التعليم (آلتيماير ١٩٨٨) الطراز المعرفي (غولدشتاين وبلاكمان، ١٩٧٨)، العوامل الثقافية (دوكيت ١٩٩٢، سيمبسون، ١٩٧٢) والتوكيد على القومية في مضمون التعليم للثقافات الاستبدادية (ميلوين وفريقه، ١٩٩٤).

يدل الفقر، دولياً، على النقص في البنية التحتية التعليمية كالمدارس، الأبنية، الكوادر والتمويل. لكن يمكن للتعليم أن يمارس تأثيراً مختلفاً عن تأثير النمو الاقتصادي، نظراً لأن النتائج غير المادية للتعليم، كالقدرة على القراءة مثلاً، اكتساب المعرفة والارتقاء الادراكي كلها يمكن أن تخفض من الاعتماد على السلطات وإمكانية هذه السلطات في التلاعب بالناس. من هنا يمكن للتعليم أن يكون القوة الموازنة للنزعات الاستبدادية.

لقد اخترنا لهذا التحليل دليل «التحصيل العلمي» الذي قدمته الأمم المتحدة (١٩٩١). فكان ترابطه مع استبدادية الدولة هو- ٠٧١ (ب<٠٠١ , ٠) لـ ٩٤ بلداً مما يدل على أنه كلما ارتفع مستوى التحصيل العلمي انخفض مستوى استبدادية الدولة.

آثار استبدادية الدولة:

يمكن افتراض عدة آثار لاستبدادية الدولة هي:

الشقة بين الجنسين:

أحد الآثار التي يمكن أن تحدث هو أن السياسات الاستبدادية توسع الشقة بين الجنسين. إذ تميل لأن تدعم الهيمنة الذكورية والمواقف والأنشطة الذكورية، كما أنها تعزز الأدوار الاجتماعية المختلفة للرجال والنساء بالمعنى التقليدي للكلمة، حيث يعد الرجال للأنشطة العسكرية، والنساء لدعم الرجال وتربية الأطفال والبقاء خارج الحياة العامة الاجتماعية والسياسية. لقد استخدم تصنيف يتألف من أربع

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نقاط للشقة بين الجنسين يمتد من «الأقل تساوياً» إلى «الأشد تساوياً» في الفرص المتاحة للرجال والنساء (لجنة أزمة السكان، كيدرون وسيغال، ١٩٩١) فتبين أنه يترابط ترابطاً شديداً مع دليل استبدادية الدولة (م=٠٧٨، ب <٠,٠٠١، لـ ٨٤ بلداً).

الانتخابات غير النزيهة:

الأثر الثاني لاستبدادية الدولة يمكن أن يكون ذا صلة بالدرجة التي تكون فيها الانتخابات حرة نزيهة أو غير حرة وغير نزيهة. إذ غالباً ما تفضي الاستبدادية إلى انتخابات باطلة كلياً، أو إذا قبلها الناس، كانت نتائجها متحيزة ومزورة. الدليل المستخدم هنا هو تصنيف من خمس نقاط يمتد من «مساهمة كاملة» مروراً بـ بعض المساهمة «أو» «مساهمة حرة في انتخابات حرة» إلى «لا مساهمة عملياً مع انتخابات مزورة» ثم «لم تجر انتخابات على الإطلاق» (كيدرون وسيغال، ١٩٩). فكان الترابط مع استبدادية الدولة أساسياً وفي الاتجاه المتوقع (م= ٦٥، ب < ٠,٠٠١ بالنسبة لـ ٩١ بلداً).

الصراع العسكري:

الأثر الثالث لاستبدادية الدولة يمكن أن يكون الصراعات العسكرية، فالحكم الاستبدادي قد يؤدي إلى صراعات اقليمية مع بلدان الجوار، علاوة على أن المواقف السلبية تجاه التسوية والمرونة في التعامل يمكن أن تزيد الصراعات الصغيرة القائمة سوءاً. بل يمكن أحياناً استخدام العدوان الخارجي لصرف الانتباه عن الصراعات والمشاكل الداخلية. تبدو الديمقراطية عموماً أقل نزوعاً لإشعال الحروب، وبصورة نموذجية، بالتالي، أكثر اهتماماً بالدفاع- عن النفس. لقد اخترنا تصنيف «بيوم» المؤلف من أربع نقاط والخاص بالصراع العسكري («لا صراع عسكري»، «صراع جدي»، «صراع منخفض الشدة»، «صراع مسلح أساسي أو حرب») (غوبتا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وفريقه، ١٩٩٣، جونغمان، ١٩٩٥) فكان ترابطه مع دليل استبدادية الدولة بالنسبة لـ ٩٤ بلداً هو ٥٢. (ب<١ ٠٠, ٠).

الطراز السببي:

من المحتمل، على ما يبدو، أن يكون النمو الاقتصادي والمستوى التعليمي العاملين الأشد تأثيراً على استبدادية الدولة في هذا الطراز. إذ يمكن النظر جزئياً إلى التعليم على أنه نتاج النمو الاقتصادي نظراً لأن الاقتصاد هو الذي يوفر الشروط المادية له. كما يبدو محتملاً أن كلا من النمو الاقتصادي والتعليمي يؤثر على القيم الثقافية والنظام العائلي، كذلك يبدو من المحتمل أن الثقافات التراتبية، بدورها، تؤدي إلى نشوء مواقف اجتماعية استبدادية. يمكن للنظام العائلي أيضاً أن يؤثر على قيم الناس ومواقفهم، يصوغ علاقات السلطة في المجتمع، ويخدم كمركبة لنقل السلطة من جيل إلى جيل. أخيراً، فإن المواقف الاجتماعية الاستبدادية السائدة في مجتمع من المجتمعات والدرجة التي يكون بها النظام السياسي القائم استبدادياً، هي ذات التأثير المباشر الأشد على استبدادية الدولة. بدورها، يمكن لاستبدادية الدولة أن تؤدي إلى انتخابات غير نزيهة وإلى توسيع الشقة بين الجنسين وإلى الصراع العسكري.

اختبار نموذج استبدادية الدولة:

لقد تم استخدام تحليلات «ليزرل» لاختبار الطراز السببي. أما توفر المعطيات الخاصة بالمتغيرات فقد تراوح بين الحد الأقصى، وهو ١٧٤ بلداً بالنسبة إلى الناتج الوطني الاجمالي)، و ٩٥ بلداً بالنسبة إلي دليل استبدادية الدولة. و٨٤ بلداً بالنسبة إلى البنى العائلية لتود، و٦٣ بلداً، بالنسبة إلي الأبعاد الثقافية لهوفستيد، و٣٢ بلداً بالنسبة إلى الموقف الاستبدادي الذي توفرت حوله المعطيات. لقد غطت المعطيات نطاقاً واسعاً من البلدان والثقافات في القارات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كافة، ولكي نستفيد أكبر قدر ممكن من المعلومات والتنوع، فقد استخدمنا مترابطات زوجية بالنسبة إلى تحليل «ليزريل»، مما عنى أننا استخدمنا متوسط المعطيات المتوفرة عن ٩٧ بلداً. لقد دل تحليل ليزريل على أن النموذج ككل أبدى تناسباً مقبولاً تماماً مع المعطيات، بل الأكثر من ذلك أن العلاقات المفترضة داخل النموذج كلها كانت ذات دلالة وقوية تماماً.

كذلك ظهر النمو الاقتصادي (ناتج وطني إجمالي مصحح) بوصفه البعد الأكثر أساسية، مثبتاً أنه ذو تأثير قوي على كل من التحصيل التعليمي والثقافة التراتبية، إذ يرتبط الناتج الوطني الاجمالي المنخفض مع الثقافة الأكثر تراتبية. بدورها، تؤدي المستويات العليا من التحصيل التعليمي، على ما يبدو، إلى ظهور بنية عائلية أقل تقليدية. أما الدرجة التي تكون فيها البنية العائلية تقليدية فإنها تؤثر على المواقف الاستبدادية في المجتمع وكذلك على جعل التأثير المباشر لاستبدادية الدولة ذاتها أضعف.

كما تتأثر المواقف الاستبدادية أيضاً تأثراً شديداً بالدرجة التي تكون فيها الثقافة تراتبية، وهي أيضاً ذات تأثير قوي على نمط الحكم. أخيراً، لقد دعم النموذج التأثيرات المباشرة لكل من نمط الحكم والمواقف الاستبدادية على استبدادية الدولة. كذلك تم اثبات الآثار المفترضة لاستبدادية الدولة، حيث تؤدي المستويات الأعلى من استبدادية الدولة إلى شقة أوسع بين الجنسين وانتخابات أكثر تزويراً وإلى المزيد والمزيد من الصراعات العسكرية، إضافة إلى ظهور تأثير مستقل قوي هو تأثير البنية العائلية التقليدية على الفروق بين الجنسين، لهذا السبب، وبالاجمال، يبدو النموذج مدعوماً جيداً وعلى نحو معقول من المعطيات المتعلقة بمعظم أنواع استبدادية الدولة التي تم تفسيرها ضمن النموذج.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

استنتاجات:

من الضروري، قبل أن نقدم الاستنتاجات، أن نشير إلى عدة عقبات واجهت هذا البحث، مما يعني أنه لابد من تفسير ما توصلنا إليه بشيء من الحذر.

العقبة الأولى هي أن المعطيات الصالحة لبحث النزعة الاستبدادية على المستوى العالمي لم تكن متاحة أغلب الأحيان، وهذا ينطبق بصورة خاصة على المتغيرات الثقافية والمواقفية. في حالة المواقف الاستبدادية، كانت المعطيات متوفرة عن ٣٢ بلداً فقط، رغم أن هذه قدمت تغطية لشتى أنواع الأمم فيما يتعلق بخلفياتها السياسية، الدينية والثقافية كما أنها تتضمن أهم القوى العالمية المعاصرة. إضافة إلى ذلك، ربما تعرضت المعطيات للتشويه نتيجة وضعها قيد الدراسة. وهكذا نقص عدد الأنظمة الاستبدادية، ولو توفر المزيد من المعطيات الاجتماعية الموثوقة لازداد، نظراً لأن أنظمة كهذه غالباً ما تخضع المعطيات الاحصائية للرقابة أو «تعدلها»، مع ذلك، لم يؤثر هذا على معطيات معينة (كالناتج الوطني الاجمالي مثلاً، التحصيل التعليمي) وليس على المعطيات المستمدة من تصنيفات مستقلة.

العقبة الثانية هي أن التقنيات التجريبية، كتحليل المجاز مثلاً (ليزريل)، تستطيع فقط أن تقدر ما إذا كانت المعطيات المسجلة تتسق مع النموذج النظري أم لا، لا أن تبين بصورة مباشرة العلاقات السببية، ذلك أن التقدير الأكثر للسلاسل السببية المقترحة يتطلب طرقاً منهجية ومعطيات إضافية قلما تكون متوفرة.

العقبة الثالثة هي أن المعطيات المستخدمة هنا تتعلق بفترة محدودة فقط: أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن الماضي، وهي فترة قد تكون محددة أكثر من أن يصح تعميمها على الفترات التاريخية الأخرى، أما الانتقاد المعكوس فهو أن المعطيات لم تجمع في سنة بل على مدار سنوات. لكن هذا الاعتراض يفقد قوته حسب المدى الذي ينظر فيه إلى استبدادية الدولة كظاهرة مستقرة نسبياً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

علاوة على ذلك يغلب المؤشرات الأساسية للنمو الاقتصادي، التحصيل التعليمي والعوامل الثقافية أن تكون أيضاً ثابتة نسبياً عبر الزمن. إن للفترة التي جرت دراستها ميزة هي أن معظم الأنظمة الاستبدادية لمرحلة الحرب الباردة كانت ما تزال قائمة حينذاك وأن الكثير من تصنيفات البلدان لم تكن ببساطة متاحة قبل التسعينات.

استبدادية الدولة بوصفها المشكلة- اللب

في هذ البحث جرى إضفاء الصبغة المفاهيمية على استبدادية الدولة بوصفها القضية- اللب في دراسة النزعة الاستبدادية والدكتاتورية. لقد أشار بعضهم إلى أن الأنظمة الاستبدادية تبدي تشابها في أفكارها، بناها، وممارساتها الأساسية، رغم الاختلافات الكبيرة غالباً في إيديولوجياتها.

هذا التشابه، يبدو وكأنه يتعلق بجملة المعتقدات المتشددة، التنظيم السياسي التراتبي، واستخدام العنف والرعب ضد المعارضة. يعد هذا الثلاثي هو لب مفهوم «استبدادية الدولة». والأساس لكل هذا هو أن الدولة هي الأداة الرئيسة التي يكتسب الدكتاتوريون والجماعات الاستبدادية من خلالها السيطرة ويمارسونها. إنهم، بفعلهم هذا، يستخدمون البنية السياسية، الجيش، الشرطة، جهاز الدولة والنظام التشريعي لكي يضمنوا السيطرة المطلقة على المواطنين. أما المكافئات السيكولوجية لهذا الثلاثي- اللب من العوامل الأساسية، فقد أطلق عليها مصطلح نزعة المحافظة الاستبدادية، الخضوع الاستبدادي والعدوان الاستبدادي تبعاً لما فعله آدورنو وفريقه (١٩٥٠) وكذلك آلتيماير (١٩٨٨) في أعمالهم الكلاسيكية التي تدور حول النزعة الاستبدادية السيكولوجية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الثقافة السياسية للاستبداد

أهم ما توصلنا إليه في دراستنا المقارنة ومتعددة الثقافات هذه، يكمن على ما يبدو في توضيح العلاقة القوية القائمة بين الثقافة والسياسة. إذ من الواضح أن الحكم الاستبدادي ليس هو السبب الوحيد لاستبدادية الدولة: بل تبدو الثقافة السياسية للاستبداد ذات تأثير هام على الأقل في انتهاكات الحقوق المدنية والانسانية التي تتميز بها استبدادية الدولة. وعلى ما يبدو، فإن أهم العناصر المكونة لهذه الثقافة السياسية إنما هي البنية العائلية التقليدية والثقافة التي تتسم بعلاقات سلطة تراتبية وجماعية تؤدي معاً إلى نشوء مواقف استبدادية في المجتمع وإلى تعزيزها والحفاظ عليها. إنها معاً تشكل المناخ الثقافي المؤدي إلى حكم استبدادي وإلى سياسات وممارسات تعبر عن استبدادية الدولة. هذه الثقافة السياسية الاستبدادية ذاتها تتأثر تأثراً شديداً بمستوى التطور الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات. أما دور الثقافة السياسية في الحد من التغيير السياسي الديموقراطي، فغالباً ما تم التعليق عليه بأن هناك ثورات أو تغيرات سياسية مثيرة أخرى، لكن غالباً جداً ما كان عملها هو فقط إعادة خلق النظام الاستبدادي القديم إنما بزي جديد، (بوتر، غولدبلات، كيلوه ولويس، ١٩٩٧، فإنهانن، ١٩٩٧).

كذلك، فإن لهذه الاكتشافات دلالات خاصة بفهم الاكتشافات السابقة المتعلقة بالمواقف الاستبدادية. إذ غالباً جداً ما قامت النظرية والبحث بتفحص المواقف الاستبدادية بمعزل عن السياق الثقافي وقلما أولى أحد اهتمامه، أو لم يوله مطلقاً، للأسلوب الذي يمكن فيه للمتغيرات الثقافية أن تؤثر في تلك المواقف.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وعلى الرغم من أنه تم التركيز على دور العائلة في ما يتعلق بالمواقف الاستبدادية إلا أنه لم يحصل سوى تقدم ضئيل في الكشف الفعلي عن هذه العلاقة. لقد قام البحث، نموذجياً، بالربط، ببساطة بين المواقف الاستبدادية والمواقف الاجتماعية الأخرى.

لذا فإن للنموذج الحالي قيمة خاصة في الإشارة إلى الكيفية التي يمكن بها لهذه الروابط والعلاقات أن تعمل وتقدم شيئاً من الدعم التجريبي.

صلة الدراسات متعددة الثقافات بعلم النفس السياسي:

إن المشكلة القائمة باستمرار في البحث متعدد الثقافات هي ما إذا كان بالإمكان اعتبار المعطيات والتفسيرات «متحررة من الثقافة» أم لا. فالحجة القائلة «بعدم التحرر من الثقافة» تدعم القول بأن التحليل الذي يمد جذوره عميقاً في الثقافة الغربية، يمكن فقط أن يكون ذا دلالة بالنسبة إلى الثقافات الغربية، نظراً لأن الثقافات الأخرى ستقاس حينذاك بمقاييس غربية، وهي، أغلب الأحيان، في غير صالحها. وعلى الرغم من أن هذه الحجة ذات قيمة في مجالات كثيرة، إلا أن هناك مشكلة.

إذ غالبا ما تستخدم من قبل المدافعين لتبرير الأنظمة الاستبدادية والممارسات الاستبدادية في الثقافات غير الغربية. الحجة المضادة هي أنه ينبغي النظر إلى حقوق الإنسان باعتبارها متحررة من الثقافة، أو لا علاقة لها بأية ثقافة، وأن المؤشرات المستخدمة هنا لا تتعلق بأحكام القيمة، بل هي مجرد توصيفات لأحداث أو تحديد لسمات قوانين وممارسات قائمة. لكن الأكثر أساسية هو أن البحث متعدد الثقافات الذي يقوم به باحثون من ثقافات مختلفة، لابد من أن يخفف من خطر أن يشتمل أي تحليل بعينه على تحيزات ذات منشأ عرقي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يبدو المنهج المتعدد الثقافات والعالمي لهذا التحليل وكأنه أدى إلى استبصارات هامة لم تظهر مع أي بحث تقليدي جرى ضمن الثقافة ذاتها أو ضمن الأمة ذاتها، إذ غالباً جداً ما جرى تحليل تلك الاستبصارات على نحو مستقل عن سياقها الثقافي وضمن فرع خاص واحد من فروع علم الاجتماع.

أما بحثنا المتعلق بالاستبداد هذا فقد كان متعدد الفروع، متعدد الوطنيات، متعدد الثقافات منذ بدايته، أما صلته، طرائقه، ونتائجه في هذا المجال، فمن الممكن النظر إليها على أنها نموذج لعلم النفس السياسي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الثامن

الصراع والظلم في العلاقات ما بين الثقافات: رؤى مستمدة من النزاع العربي ـ الإسرائيلي والصيني ـ البريطاني

مدخل:

تقف الإنجازات التكنولوجية الهامة للقرن العشرين على الطرف النقيض تماماً مع بلوى ملايين الضحايا ومعاناتهم نتيجة الصراعات الدولية واسعة النطاق التي حدثت في المرحلة الزمنية ذاتها. فإثر الحربين العالميتين، الحرب الكورية، حرب فيتنام، الحرب الباردة والحروب الإقليمية العديدة الأخرى، لا تزال الصراعات الدولية قائمة. أسباب صراعات كهذه متعددة بكل وضوح. إنها تمتد من الصدامات الدينية وصراعات المصالح الجيوسياسية وحتى الإختلافات الثقافية. في تحليلاتنا الراهنة للصراعات الدولية، نجد أن دور الثقافة في إشعال فتيل الصراعات الدولية الرئيسة وإضرام نارها ما يزال مجهولاً نسبياً.

يحاول هذا الفصل أن يحلل كيف تصوغ الثقافة تطور الصراعات الدولية وكيف تحلها، كما يبحث في المقدمات الثقافية التي تمهد للأعمال السياسية المترافقة معها.

قيمة هذا المنهج الثقافي هي أنه يمكن أن يكشف جوانب الأساس الثقافي للسلوك السياسي التي قد تكون حتى العناصر الفاعلة نفسها غير مدركة لها، ذلك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أن معظم الناس لا يعون إلى أي حد يمكن للثقافة أن تصوغ أفكارهم، مشاعرهم وتصرفاتهم. هذا المنظور الثقافي سيغني، على ما نعتقد، فهمنا للمعاني خلف الأحداث والأفعال السياسية في الصراعات الدولية.

هنا سنركز تركيزاً خاصاً على دور الظلم الملحوظ في الصراعات الدولية، واستناداً إلى ليونغ وستيفان (١٩٩٨) سنحاجج بأن فهمنا الخاص للظلم الذي يقع في الصراعات الدولية، غالباً ما يكون مرتبطاً مباشراً بأبعاد الفروق الثقافية. كما سنركز في هذا الفصل بصورة أساسية على بعدين ثقافيين: الفردية ـ الجماعية وتفاوت ـ السلطة، رغم أننا نعرف أن الأبعاد الأخرى قد تكون هامة أيضاً. تشير الفردية ـ الجماعية إلى الأهمية التي نعلقها على النفس مقابل الجماعة الخاصة، في حين يشير تفاوت السلطة إلى المدى الذي تكون فيه التراتبيات ذات الصلة ـ بالسلطة، جانباً مقبولاً من جوانب المجتمع (هوفستيد ١٩٨٠). ولسوف نراجع في مناقشتنا التالية، دور فهم الظلم في خلق الصراع بين ثقافتين تختلفان في الفردية ـ الجماعية وفي تفاوت السلطة، كما سنبدأ بمناقشة عدالة التوزيع ومن ثم نفحص العدالة الإجرائية، العدالة القصاصية، ردود الفعل على الظلم وعلاقاتهما جميعاً بالفردية ـ الجماعية وتفاوت السلطة. بعدئذ نطبق هذا الإطار على وضعين: الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني، والصراع الصيني ـ البريطاني حول إعادة هونغ كونغ إلى الصين.

عدالة التوزيع:

تتحقق عدالة التوزيع بشكل صحيح إذا كانت جميع الأطراف في التراع القائم تنظر إلى حصتها من الموارد على أنها عادلة. ولتجنب الإحساس بالظلم، ينبغي أن يوافق الناس على قواعد اقتسام الحصص المستخدمة والطريقة التي ستطبق بها تلك القواعد. يمكن أن ينشأ الصراع، عندما تتمسك الجماعات الثقافية بقواعد تقاسم مختلفة (مثال على ذلك، العدالة، المساواة، الحاجة). ففي الثقافات ذات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الترعة الفردانية تكون العدالة والإنصاف هما قاعدة التقاسم المفضلة(لكل حسب جهده).

لكن في الثقافات ذات الترعة الجماعية، يتأثر اختيار قواعد التقاسم بما إذا كان المتلقي من داخل الجماعة أم من خارجها(ليونغ، ١٩٩٧، ليونغ وبوند، ١٩٨٤)، فذوو الترعة الجماعية يميلون، بالنسبة إلى المتلقين من داخل الجماعة، إلى أن يستعملوا قاعدة المساواة حين يكون جهدهم أو ما قدموه من مساهمة عالياً(للكل حصص متساوية من الموارد بغض النظر عما قدمه واحدهم من جهد)، لكنهم يلجؤون إلى قاعدة الإنصاف والعدالة حين يكون ما قدموه من طاقة منخفضاً، لكن بالنسبة إلى الغرباء أي، من هم من خارج الجماعة، فإن ذوي الترعة الجماعية يتصرفون كالفردانيين ويستعملون قاعدة الإنصاف مع الغرباء عن الجماعة. يمكن أن يؤدي تفضيل استخدام قاعدة الإنصاف مع الغرباء، بين ذوي الترعة الجماعية، إلى وقوع حالات محسوسة من الظلم، إذا كانت الجماعة الأخرى تتمسك بقاعدة مختلفة(مثلاً، المساواة).

يمكن أن تكون ردود فعل الجماعات الثقافية ذات المستويات المختلفة لتفاوت السلطة على قرارت تقاسم الحصص بطرق مختلفة.

ففي الثقافات ذات تفاوت ـ السلطة العالي، يعزز قبول الناس أو تحملهم للإمتيازات الإجتماعية المتفاوتة تحملهم للمعاملة "غير العادلة" (بوند، دان، ليونغ وجياكالون، ١٩٨٥، غوديكونست، وتينغ ـ تومي، ١٩٨٨، جيمس، ١٩٩٣). بمعنى أنه يحتمل أن يقبل أبناء الثقافات ذات تفاوت السلطة العالي توزيعاً للموارد متفاوتاً أكثر مما يقبل أبناء الثقافات ذات تفاوت ـ السلطة المنخفض، على الرغم من أن هذا القبول قد يكون أكبر بكثير لدى الأفراد ذوي المراتب الدنيا مما هو لدى المراتب العليا في ثقافات كهذه. بالمقابل، وفي المجتمعات ذات تفاوت ـ السلطة الأدنى، فإن رفض الناس للتفاوت يجعلهم لا يتحملون أية معاملة ظالمة يتلقونها.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

واتساقاً مع هذا المنطق، وجد غوديكونست وتينغ- تومي أن هناك علاقة سلبية بين تفاوت ـ السلطة للمجتمع وتعبيرات الغضب كرد على الظلم.

العدالة الإجرائية:

تتعلق العدالة الإجرائية بالإجراءات والعمليات الجارية لصنع القرار وعدالة تطبيق القرارات. فعندما يفضل الناس من ثقافتين مختلفتين أساليب معينة لحل الصراع، يمكن لمحاولاتهم في أن يحلوا صراعاتهم أن تؤدي بسهولة إلى حالات من الإحساس بالظلم. فالناس الذين ينتمون إلى الثقافة الفردانية يفضلون أساليب حل الصراع التي تكون عالية التركيز أو الاهتمام بالذات، بينما يحتمل أكثر أن يفضل الجماعيون الأساليب التي تكون عالية التركيز أو الاهتمام بالآخر (غابرييليدز، ستيفان، إيبار وفيلاريل، ١٩٩٧، موريس وفريقه، ١٩٩٨، بيرسون وستيفان ١٩٩٨). وبصورة خاصة، فإن الناس الذين يمتون لثقافات تفضل أساليب التسوية والمصالحة في التراعات (الثقافات الجماعية)، يحتمل أن يشعروا بأنهم عوملوا معاملة ظالمة من قبل الناس الذين يمتون لثقافات تفضل أساليب المنافسة (الثقافات الفردانية).

أما الناس الذين يمتون لثقافات ذات توجه تنافسي، فمن المحتمل أقل أن ينظروا إلى مفاوضات بين ثقافتين مختلفتين على أنها ظالمة، ذلك أنه يحتمل أن تكون النتائج لصالحهم، إنطلاقاً من أن الجانب الآخر سيخضع لرغباتهم.

في الثقافات ذات تفاوت السلطة العالي، يحتمل أن يتوقع الناس ذوو المراتب الإجتماعية العالية من الناس الأدنى مرتبة إجتماعية أن ينسحبوا من الصراعات معهم. بالمقابل، ربما يفضل الناس الذين يمتون لثقافات ذات تفاوت - سلطة منخفض، الإسهام في التسوية والمصالحة أو الإنسحاب. أما تضارب أفضليات الأساليب لحل الصراع بين الناس من ثقافات ذات تفاوت -سلطة منخفض مقابل تفاوت سلطة عال، فمن الممكن أن يؤدي بأفراد كلتا الثقافتين لأن يفهموا أن حصيلة تلك المفاوضات غير عادلة بالنسبة إليهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ثمة جانب آخر للإجراءات المستخدمة خلال الصراع القائم بين ثقافتين ألا وهو الطريقة التي يعامل بها أفراد كل جماعة أفراد الجماعة الأخرى، ويشار إلى هذا الجانب أحياناً بأنه عدالة التعامل البيني(بليز ومواغ، ١٩٨٦، تايلر وبايز، ١٩٩٠). فالناس الذين يشغلون المستويات العليا من الهرم الإجتماعي في الثقافات ذات تفاوت -السلطة العالي، يحتمل على نحو خاص أن يتوقعوا من الآخرين أن يعاملوهم باحترام وتبجيل في أي تعامل إجتماعي. لهذا فإن المعاملة "غير المحترمة" لمثل هؤلاء الأشخاص ستؤدي إلى إحساسهم بالظلم.

العدالة القائمة على الثواب والعقاب:

يكون التركيز، في العدالة الثوابية العقابية على الإدراك الحسي لما يشكل الجزاء العادل لمرتكبي الأذى. إذ يمكن للثقافة أن تؤثر في كيفية فهمنا للأذى وتعريفه، وكذلك في ما يشكل الجزاء العادل. يمكن للصراع بين الثقافات أن يكون سطحياً عندما يتعين على الجماعات الثقافية أن تتفق على شكل من أشكال الرد لمعاقبة فاعل- أذى، أو عندما تعاقب ثقافة ما أفراد ثقافة أخرى لارتكابهم أخطاء.

وعندما تختلف الثقافات في نظراتها لما يشكل السلوك غير المشروع، فإن العقوبات الموجهة إلى المرتكبين سينظر إليها بصورة لامناص منها تقريباً على أنها ظالمة من قبل الجماعة الثقافية الأخرى. مثال على ذلك، من غير المحتمل البتة أن يوافق الأمريكيون على عقوبة قطع يد السارق مثلاً، رغم أن الشريعة الإسلامية التقليدية تدعو لمثل هذه العقوبة تماماً.

إن أحد وجوه الفردانية- الجماعية التي يمكن أن تؤثر في المدركات الحسية للعدالة العقابية هو التمييز بين من هم من داخل الجماعة ومن هم من خارجها. إذ من الممكن أن يميل الجماعيون لأن يتورطوا بأعمال عقابية حادة موجهة للأفراد الذين هم من خارج الجماعة، في حين يمكن أن يكونوا أكثر لينا تجاه من هم من داخل الجماعة. بالمقابل، يحتمل أن ينظر أبناء الثقافات الفردانية إلى مبادئ العدالة بمجملها(توزيعية، إجرائية، عقابية) على أنها كلية شاملة، كما يستخدمون مبادئ

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

عدالة مماثلة عبر تخوم الجماعة. بالمقابل يحتمل أن يعطي الناس، الذين يمتون للثقافات الجماعية الوزن الأكبر للتخوم التي تفصل بين من هم من داخل ومن هم من خارج، ويتبنوا نظرة للعدالة حسب سياقها أكثر، ويستخدموا مبادئ عدالة تختلف حسب اختلاف الفئات الإجتماعية(ليونغ وموريس، قيد النشر).

ردود الفعل على الظلم المدرك حسياً:

في معظم الثقافات، يتحرك الناس دافعياً للرد على الظلم الذي يحسون به، وحسب نظرية الإنصاف، يجري التمييز بين الردود السيكولوجية والردود السلوكية على عدم الإنصاف الذي يقع على الصعيد الفردي. إذ يبدو، بالنسبة إلى العلاقات ما بين الثقافات، أن الردود على الظلم يمكن أن تحدث على الصعيد الفردي وصعيد الجماعة على حد سواء، بطريقة متماثلة إلى حد الظن بأن الحرمان النسبي قد وقع إما على الفرد أو على الجماعة(فاغمان وبتيغرو، ١٩٧٢). من هنا، يظهر أن هناك أربعة أنماط أساسية لردود الأفعال تجاه الظلم: سلوكي- فردي، نفسي- فردي، سلوكي- جماعي، ونفسي- جماعي. تتضمن الردود السلوكية الفردية البحث عن رد عبر إجراءات حل- للصراع رسمية أو غير رسمية، وكذلك عبر أعمال فردية من تخريب وثأر وانتقام.

أما الردود السلوكية- الجماعية فتتضمن البحث عن رد رسمي كجماعة وكذلك التمرد، الاضطرابات والأشكال الأخرى للعصيان المدني.

فيما تتضمن الردود النفسية- الفردية تغيير تقويم المرء لمن هم من داخل الجماعة أو خارجها، وكذلك التعالي عن المشكلة، القبول السلبي والاستياء والغضب. بينما تتضمن الردود النفسية على صعيد الجماعة عزو الأشياء بصورة جماعية للقضاء والقدر، الشعور الجماعي بالذنب، توزيع المسؤولية، إعادة الصياغة المفاهيمية للظلم باعتباره مشروعاً، والمشاعر المشتركة بالغضب أو السخط عن حق.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ومن المحتمل جداً أن تكون هناك فروق ثقافية في ردود الفعل على المظالم، مثال على ذلك، يمكن لأناس من ثقافات فردانية أن يكونوا ميالين لتفسير الظلم والرد عليه على صعيد- فردي، في حين أن أناساً من ثقافات جماعية قد يكونون ميالين أكثر لردود الفعل- الجماعية. يمكن للناس الذين ينتمون لثقافات ذات تفاوت- سلطة عال أن يردوا بشكل مختلف على الظلم، وذلك حسب موقعهم ومرتبتهم في الهرم الإجتماعي، وبصورة عامة يمكن أن يردوا بصورة مختلفة عن الناس الذين ينتمون لثقافات ذات مستوى تفاوت- سلطة منخفض، ففي الثقافات عالية تفاوت- السلطة، يحتمل أكثر أن يتورط الناس الذين يشغلون مواقع عالية- المرتبة في ردود فعل سلوكية، بينما يمكن للناس ذوي المكانة الأدنى في الهرم الإجتماعي أن يكونوا أكثر ميلاً للردود النفسية، نظراً لأن افتقارهم للسلطة يمنعهم من الرد سلوكياً.

في الأقسام التالية، سنطبق إطارنا لتحليل دور الثقافة في صوغ عمليات الصراع وذلك في حالتين من حالات الصراع الدولي.

الصراع العربي-الإسرائيلي:

إنه لمن طبيعة الصراع ذاتها أن الأطراف ذات العلاقة كلها تنظر إلى قضيتها على أنها عادلة، والصراع العربي- الإسرائيلي ليس الإستثناء بالنسبة إلى هذه القاعدة. فالإسرائيليون يدافعون عن سلوكهم تجاه الفلسطينيين على أنه دفاع- عن النفس تجاه عدو أقسم أن يسعى لإنهائهم، والفلسطينيون يدافعون عن سلوكهم تجاه الإسرائيليين بأن القضية قضية حصول على حق تقرير- المصير (بار- تال، ١٩٩٠، بشارات، ١٩٨٩، أوبرين، ١٩٩٣). لكن وراء هذه التبريرات العريضة، يسرد كل جانب نسقا واسعاً من المظالم التي تلعب دوراً هاماً في هذا الصراع. مهمتنا هنا هي أن نفحص إلى أي مدى تتأثر هذه المظالم المدركة حسياً بالأبعاد الثقافية للفردية- الجماعية وتفاوت- السلطة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وعلى الرغم من أننا لا ننظر إلى الجماعية- الفردية أو تفاوت- السلطة كمفاهيم أحادية العرق يمكن بكل بساطة استخدامها لتصنيف الثقافات، إلا أننا سنحاول أن نحدد موقع الثقافة العربية والإسرائيلية بالنسبة إلى هذين البعدين. فالثقافة العربية تبدو أكثر جماعية من الثقافة الإسرائيلية(فغالي، ١٩٩٧).

ودعماً لهذا الاقتراح، وجد هوفستيد(١٩٨٦) أن جماعة من البلدان العربية والشرق أوسطية(مصر، العراق، لبنان، ليبيا، العربية السعودية، الإمارات العربية المتحدة) سجلت أرقاماً منخفضة نسبياً على مقياس فرديتها، فيما كان رقم الإسرائيليين مرتفعاً نوعاً ما، لكن ليس بارتفاع نظيره في أوروبا والولايات المتحدة.

كذلك، تؤكد الثقافة العربية، على ما يبدو، على تفاوت- السلطة إلى درجة أكبر من الثقافة الإسرائيلية. لقد وجد هوفستيد(١٩٨٦) أن العالم العربي، في عينته، سجل رقماً مرتفعاً جداً في ميدان تفاوت- السلطة، في حين أن الرقم الإسرائيلي منخفض جداً، وثقافة العالم العربي ذات بنية تراتبية هرمية أكثر، كما أن هناك طقوساً أكثر ترتبط بالاحترام والشرف، فيما تبدو الرفعة وعزة النفس ذات قيمة أكبر، وهي، على ما يظهر، أكثر استبدادية كما أن التفاوتات تقبل بسهولة أكبر مما هي في الثقافة الإسرائيلية.

طبعاً، هناك تفاوت كبير في كلتا الثقافتين بالنسبة إلى هذين البعدين، والدرجة التي يمكن التعبير عنها سلوكياً، إنما تتوقف على عوامل الوضع القائم والسياق الإجتماعي(بركات، ١٩٩٣). هناك أيضاً جماعات فرعية في كلتا الثقافتين لا تشارك الأغلبية قيمها. مع ذلك، سنحاول أن نوضح أن المزايا الطرازية التي تعرفنا إليها وحددناها كانت ذات تأثير على أنماط المظالم التي سجلت كل جماعة أنها تعاني منها في علاقتها مع الجماعة الأخرى.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ظلم التوزيع:

قبل اتفاقيات أوسلو(١٩٩٣) التي وضعت الأساس لمفاوضات مباشرة بين الإسرائيليين والفلسطينيين والاستقلال الذاتي لغزة وأجزاء من الضفة الغربية، كان الفلسطينيون يقولون باستمرار إن الإسرائيليين يعاملونهم معاملة ظالمة بعدم توزيع الموارد عليهم طبقاً لعددهم ضمن مجموع السكان. فالإسرائيليون يدفعون لهم أجوراً متدنية، يضعون أيديهم على أراضيهم، يطبقون عليهم القليل من الحقوق المشروعة، يوفرون لهم الحد الأدنى من الخدمات الإجتماعية، ماء أقل وكهرباء أقل، وطرق وبنى تحتية دون المستوى(هنتر، ١٩٩١، لاندو، ١٩٩٧). بعد اتفاقيات أوسلو غالباً ما أبعد الإسرائيليون المنتجات الفلسطينية من إسرائيل. وكان الفلسطينيون يطالبون المرة تلو المرة بأن يعاملوا على قدم المساواة. وفي مسح لـ ١١٤٠ عربياً ويهودياً يعيشون في إسرائيل، قال ٩١ بالمائة من العرب إن على دولة إسرائيل أن تعامل المجموعتين بالتساوي، بينما ١٦ بالمائة فقط من الإسرائيليين قالوا بذلك(سموها، ١٩٨٧). وعلى ما يبدو، فإن الإسرائيليين يتمسكون بمفهوم الانصاف، هذا المفهوم الذي يقوم أساساً على فهمهم الحسي لما يستحقه الفلسطينيون. من هنا، وكما ذكرنا سابقاً، فإن الإسرائيليين(الذين يبدون فردانيين نسبياً) يعتمدون على قاعدة الانصاف في توزيع الثروة، إضافة إلى ذلك، فإن الإسرائيليين، على ما يبدو، يعطون لإنتاجيتهم(تحصيلهم الخاص) قيمة أكبر مما يعطون من قيمة للإنسجام مع العرب أو رفاهية العرب، في علاقتهم مع الفلسطينيين.

هذه الأهداف يمكن أن تؤثر أيضاً في اعتمادهم على قاعدة اقتسام الحصص(قاعدة الانصاف، أي لكل حسب ما يقدم من طاقة وجهد) التي لا تسهم في تطوير علاقات جيدة بين المجموعتين(انظر ليونغ، ١٩٩٧).

يؤمن الفلسطينيون إيماناً تاماً بأن الإسرائيليين يعاملونهم معاملة ظالمة. فهم لا يؤمنون بأن معاملتهم لا تقوم على المساواة وحسب، بل يؤمنون أيضاً أن الطريقة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التي يعاملهم بها الإسرائيليون هي طريقة جائرة(أي أنهم لا يستحقون أن يعاملوا بذلك القدر من السوء). وعلى هذا، فإن الإسرائيليين يقومون بانتهاك كل من المعيار التوزيعي للمعاملة المتساوية التي تسود الثقافات الجماعية وكذلك المعيار التوزيعي للانصاف والعدالة الذي يتوقع أناس الثقافة الجماعية أن يستخدم في العلاقات بين الأفراد الذين هم من داخل الجماعة ومن خارجها، وكون الفلسطينيين هم جماعة القوة الضعيفة في هذه العلاقة، يمكن لذلك أن يغذي هذا الإحساس بالظلم، بمعنى أنه يحتمل أكثر أن تركز جماعات القوة الضعيفة على المساواة في علاقاتها مع جماعات القوة المتفوقة، لأن من مصلحتها أن تفعل ذلك، واتساقاً مع هذه الحجة، وجد غري(١٩٩٢) أنه في كلتا حالتي الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا، كان أفراد جماعات الأقلية أكثر ميلاً للموافقة على مبدأ المساواة في اقتسام السلطة السياسية بين الجماعات مما كان عليه أفراد جماعات الأغلبية.

الظلم الإجرائي:

عندما يحاول الفلسطينيون والإسرائيليون أن يحلوا صراعاتهم، فإنهم ربما يقاربون هنا الوضع بأساليب وأفضليات مختلفة، إذ طبقا لغريفات وكاتربيل(١٩٨٩)، يقارب العرب العلاقات ما بين الأشخاص بأسلوب ما بين شخصي يتعلق بنسق من خطط التأدب التي تؤكد على التبادلية، التعاون، الإحترام، الإهتمام، غير المباشرة، اللطف، الإسراف في التعبير عن العاطفة، التلميح والمجاز(أنظر أيضاً فغالي، ١٩٩٧)، بالمقابل، غالباً ما يستخدم الإسرائيليون المقاربة ما بين الأشخاص بالإعتماد على أسلوب يتصف بأنه مباشر، صريح، قوي، توكيدي، وبكلام غير مزخرف. هذان الأسلوبان المتعارضان قد يؤديان إلى وقوع الظلم أثناء التعامل بين الجماعتين- ومشاعر الظلم يمكن أن تنشأ بسبب الفوارق بين أسلوب التواصل(بايز ومواغ، ١٩٨٦، تايلر وبايز، ١٩٩٠). فالفلسطينيون قد يفسرون افتقار الإسرائيليين للأدب كدليل على أن الإسرائيليين يفكرون بأنهم أرفع منهم. وقد تكون هي الحالة ذاتها أيضاً في أن أسلوب التواصل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المباشر لدى الإسرائيليين أقل اقناعاً للفلسطينيين من الأسلوب غير المباشر أكثر مثلما يلاحظ سليمان قائلاً " حين يتكلم غير العرب ببساطة ودونما تكلف وتعقيد، فإن العرب لا يصدقونهم، (ص ٢٩٣) " .

من جهة أخرى، غالباً ما ينظر الإسرائيليون إلى أسلوب التواصل العربي غير المباشر بأنه مخادع وغير عقلاني. هذا الاختلاف في أسلوب التواصل العربي والإسرائيلي يمكن أن يعيق أي تعامل بين المجموعتين كما يمكنه أن يؤدي إلى الاستياء وعدم الرضى فيما يتعلق بعملية المفاوضات وحصيلتها.

مع ذلك، يجب أن نذكر أن هناك بعض الأحيان التي يقوم فيها العرب بالتواصل المباشر ويستخدمون لغة قوية (غريفات وكاتربيل، ١٩٨٩). قد يكون هذا صحيحاً عندما يتورطون في مواقف صراعية وعندما يعبرون عن مشاعر يحسونها بعمق، أما ما يتعلق بالتعامل مع السلطات اليهودية فإن غربفات وكاتربيل ينقلان عن شاب عربي قوله " (بالنسبة للعلاقة) " مع الدولة اليهودية، على المرء أن يدافع عن حقوقه بالقوة " (ص ١٣٠). وهكذا، حين يكون الصراع مفتوحاً، يمكن للفلسطينيين والإسرائيليين أن يتبنوا أساليب تواصل متماثلة، لكن بالنسبة إلى التعاملات ما بين الثقافية والدبلوماسية العادية أكثر، فإن أسلوبيهما المتعارضين يمكن أن يخلقا صعوبات.

كذلك لدى العرب نزوع نحو الوساطات والمفاوضات لا يشاركهم إياه الإسرائيليون. إذ هناك تقاليد عريقة في المجتمعات العربية لحل النزاعات بصورة غير رسمية من خلال استخدام أطراف ثالثة، (ويتي، ١٩٨٠). ولعل هذا أحد الأسباب التي جعلت مفاوضات أوسلو ناجحة. نظراً لأنها قامت على إجراءات حل للصراع يقبلها الفلسطينيون، فالمناقشات التي أدت إلى اتفاق أوسلو كان يرعاها طرف ثالث، وهي لم تكن رسمية، كما أنها جرت في جو من الخصوصية وكانت تتعلق بالتعامل ما بين الشخصي الواسع. لقد دخل الإسرائيليون تلك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المفاوضات بروح مشاكسة جداً، رافضين أن يشركوا شخصيات حكومية عالية المستوى فيها إلى أن قاربوا على الانتهاء.

معاملتهم بغير احترام كانت المظلمة الرئيسة التي كان الفلسطينيون يشكون منها طوال الصراع. فقضايا الاحترام، عزة النفس والشرف هي هامة على نحو خاص في الثقافات ذات تفاوت- السلطة المرتفع، خصوصاً بالنسبة إلى الأفراد الذين هم في مواقع السلطة والسيطرة. من وجهة النظر الفلسطينية، كان الإسرائيليون يذلونهم باستمرار كما أخفقوا في معاملتهم بالتبجيل والاحترام الذي يشعر الفلسطينيون أنهم يستحقونه. إذ يفرض عليهم حظر التجول، كما يخضعون للعرقلة الإدارية، منشوراتهم تراقب، جامعاتهم تغلق، كذلك تعذبهم قوى الأمن الإسرائيلية وتحقرهم(أوبرين، ١٩٩٣).

إن نقص الاحترام الذي يبديه الإسرائيليون تجاه الفلسطينيين جعل هؤلاء ينفرون نفوراً شديداً من التفاوض مع الإسرائيليين. بالمقابل، نجد في الثقافات ذات تفاوت- السلطة المنخفض، كإسرائيل مثلاً، أن الاحترام يكتسب اكتساباً وأن قضايا الوجاهة، الشرف والكرامة هي، على ما يبدو، أقل مركزية بالنسبة إلى حل الصراع.

العدالة العقابية:

إن الرد الإسرائيلي على ما يسمى بالإرهاب هو المثال على كيفية وقوع الظلم العقابي المدرك حسياً. إذ ينظر الإسرائيليون إلى الهجمات على المدنيين على أنها، بالإجمال، إرهابية وغير مبررة. وعلى الرغم من أن هناك أسباباً كثيرة تجعل الإسرائيليين يمتعضون من استخدام الإرهاب، بما في ذلك فظاعته، الخوف منه والإحساس باليأس الذي ينشأ عنه، فإننا نود، لأغراض دراستنا، أن نذكر أنه يغيض عليهم أيضاً لأنهم ينظرون إليه باعتباره ظالماً وغير مشروع.

فليس عدلاً، من وجهة نظر أناس ذوي ثقافة فردانية، كما هي الحال في إسرائيل، أن تعاقب أناساً ليسوا مسؤولين عن أعمال حرب أو عدوان. وهكذا،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ورغم أن الإسرائيليين يعترفون بأن القوى الأمنية والعسكرية لديهم مسؤولة عن إلحاق الأذى بالفلسطينيين، إلا أنهم يصرون على أن قتل العزل المدنيين خطأ لأن هؤلاء ليسوا مسؤولين عن ذلك الأذى.

ردود الفعل على الظلم:

تركز العدالة العقابية على كيفية فهمنا للظلم، وفي هذا القسم سنركز على ردود الفعل على الظلم، لقد ذكرنا سابقاً أنه يتوقع من الناس الذين ينتمون للثقافات الجماعية أن يردوا على الظلم رد جماعة، المثال الواضح على هذا هو الانتفاضة. ذلك أن الانتفاضة هي رد فعل سلوكي- جماعي على ظلم واقع، رغم أن هناك عنصراً نفسياً قوياً أيضاً. لم تكن الانتفاضة تتضمن المقاومة المسلحة للإسرائيليين، بل كانت تقوم على أطفال ويافعين يستخدمون أشكال حرب أقل فتكاً(حجارة ومقاليع- وللسخرية، فإنه السلاح نفسه الذي استخدمه داود، الفتى اليهودي، لهزم جالوت، العملاق الفلسطيني، في قديم الزمان). أعمال الأطفال هذه دعمها الفلسطينيون على نطاق واسع. الغرض ليس هزم الإسرائيلين من خلال المواجهة أو الهجوم المباشر، بل كشف نقاط الضعف الأخلاقية لدى الإسرائيليين من خلال استثارتهم للرد بعدوانية أشد. لقد حاول الفلسطينيون أن يغيروا الرأي العام في إسرائيل وبقية العالم بكشف وحشية قوى الأمن الإسرائيلية ووضعها أمام أعين الناس(بنفينستي، ١٩٩٤، بشارات، ١٩٨٩).

كذلك، لعبت النزعة الجماعية دوراً في اختبار العنف من قبل بعض الفئات الفلسطينية كرد على الظلم الواقع(مثال على ذلك، حماس). إذ تميل الثقافات الجماعية لأن تفرق بين من هم من داخل الجماعة ومن هم من خارج على نحو أكبر مما تفعله الثقافات الفردية، كما قد تجد من الأسهل عليها أن تعامل من هم من خارج بطرق غير إنسانية. فالمقاومون الفلسطينيون، على ما يبدو، قاموا بالتفريق بين من هم من داخل ومن هم من خارج إلى أكبر حد ممكن. إنهم ينظرون إلى الإسرائيليين على أنهم جماعة مجردة من الإنسانية. ورغم أن الدين الإسلامي يزود الفلسطينيين

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بقوانين للسلوك أخلاقية للغاية(الشريعة)(موتين، ١٩٩٦)، إلا أن المقاتلين لا يطبقون تلك القوانين على الإسرائيليين(أنظر أوبوتو، ١٩٩٠، من أجل مناقشة الاستثناء الأخلاقي). فحين ينظر إلى عدو ككيان يخضع للاستثناء الأخلاقي ويعتقد أن كل أعضائه مسؤولون عن القمع الذي يجري على الجماعة، يمكن أن يغدو مبرراً ضرب أي منهم، بغض النظر عن تورطهم الفردي المباشر بعملية القمع أم لا، تماماً كما قال الفدائي المعروف أبو نضال "كل صهيوني هو عدوي" (نضال، ١٩٨٦، ١١٨). إن المقاومة هي رد سلوكي جماعي على ظلم واقع ولها أيضاً تأثير نفسي ألا وهو زرع الخوف في قلب العدو.

رد الفعل الإسرائيلي عادة على الأعمال الفدائية، ولا سيما الهجمات منها عبر- الحدود، كان دائماً هو الهجوم المعاكس. ثمة سمة فريدة للتاريخ الإسرائيلي من المهم جداً أن نفهمها لكي نفهم الرد الإسرائيلي على الهجمات العابرة- للحدود. لقد تركت المجازر النازية الجماعية لليهود(الهولوكست) أثراً هاماً في نفوسهم هو نفورهم من أن يكونوا ضحايا سلبيين. هذه التجربة تجعل الإسرائيليين مسبقاً يردون بشدة على أي عدوان عليهم(عطران ١٩٩٠، بلوت، ١٩٩٥). لكن الطبيعة الفردانية وذات التفاوات المنخفض للسلطة التي تتصف بها الثقافة الإسرائيلية تلعب، على ما يبدو، دوراً في طبيعة الهجمات المعاكسة تحديداً، فالإسرائيليون غالباً ما يبررون الهجمات المعاكسة بأنها رد على عدوان موجه ضدهم. أحد أسباب تقديم هذه التبريرات هو أن الإسرائيليين لا يرغبون في أن ينظر إلى سلوكهم على أنه سلوك جماعة مهيمنة تكتسح خصماً أقل مقدرة. بل حتى حين يبادرون بالضربة، كما فعلوا في هجومهم على المنشآت النووية التي كانت تبنى في العراق القريب، فقد تحدثوا عن هجماتهم بأنها ضربات استباقية دفاعية. وانسجاماً مع تفاوت السلطة المنخفض لديهم، يبدو أن الإسرائيليين يعاملون أعداءهم على قدم المساواة من حيث المكانة، لا على أنهم جماعة أدنى مكانة يمكن مهاجمتها على هواهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يمكننا أن نرى رد الفعل النفسي - الجماعي على الظلم في الرد العام الإسرائيلي على الانتفاضة. لقد قتل الإسرائيليون خلال هذه الإنتفاضة، الكثير من الفلسطينيين، لكنهم لم يفعلوا ذلك دون هواجس أخلاقية. إن أحد الأسباب التي جعلت الانتفاضة تنجح هو أن الكثير من الإسرائيليين وجدوا سلوك قواهم الأمنية منفرًا أخلاقياً. ولعل توكيد الإسرائيليين على نزعة المساواة، المستمدة من تفاوت السلطة المنخفض لديهم، قد أسهم في ذلك الإحساس بالنفور، بمعنى أنه إذا كان لجميع الأفراد حقوق متساوية، يغدو تجريدهم من إنسانيتهم وحرمانهم من تلك الحقوق أصعب بكثير مما لو كان عدم المساواة مقبولاً كجزء طبيعي من النظام الإجتماعي.

أما الرد السلوكي - الجماعي من قبل الإسرائيليين والذي يمكن أن يعكس الجوانب الفردانية للثقافة الإسرائيلية، فهو استعمال سلاح الاغتيالات. يستخدم جهاز الأمن الإسرائيلي من حين إلى حين هذا السلاح مغتالاً هذا القائد الفدائي أو ذاك كأسلوب للرد الانتقامي (كي نأتي بهم إلى العدالة). ومن المثير للاهتمام أن هذا الأسلوب نادراً ما استخدمه الفلسطينيون ضد الإسرائيليين (رغم أن هذه الحالة قد تعود إلى أن اجراءات الأمن الإسرائيلية تجعل الاغتيال أكثر صعوبة من المقاومة). قد يكون الإسرائيليون أكثر رغبة في استخدام سلاح الاغتيالات من الفلسطينيين، لأنهم يعتقدون أن الأفراد هم المسؤولون عن أعمال الاعتداء عليهم، بينما يبدو الفلسطينيون أكثر ميلاً للاعتقاد أن الإسرائيليين كلهم مسؤولون عن الظلم الواقع عليهم. المثال على الإسرائيليين الذين يعتقدون أن الأفراد مسؤولون عن أعمالهم، نجده بعد أن قتل الفدائيون الرياضيين الإسرائيليين في الألعاب الأولمبية سنة ١٩٧٢، فقد قضى الإسرائيليون السنين الطوال وهم يتعقبون الأفراد المسؤولين عن تلك الغارة ويقتلونهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الصراع الصيني- البريطاني حول مستقبل هونغ كونغ:

تتعلق الحالة الثانية باستلام الصين هونغ كونغ من بريطانيا سنة ١٩٩٧ . إنها المرة الأولى في التاريخ التي تعاد فيها مدينة رأسمالية متطورة جداً بصورة سلمية إلى حكومة شيوعية . لقد دامت المفاوضات البريطانية- الصينية حول مستقبل هونغ كونغ ما يزيد على ١٥ سنة، كما استمرت حتى ما قبل تسليمها بأيام فقط . خلال تلك الفترة، تغيرت العلاقة بين البلدين من علاقة تعاون في البدء إلى علاقة مجابهة وعداء في النهاية . يتسم الصينيون بسمة تفاوت- السلطة المرتفع والترعة الجماعية، في حين يتسم البريطانيون بالفردانية وانخفاض تفاوت- السلطة(بوند، ١٩٩٦، هوفستيد ١٩٩٠).

وكما هي الحال في الصراع العربي- الإسرائيلي، يمكن تعقب شيء من هذا الصراع بين هذين البلدين- رجوعاً إلى الفوارق في هذين البعدين الثقافيين . مع ذلك، ونظراً لأن طبيعة الصراع مختلفة، فإن البعدين الثقافيين لعبا دوراً مختلفاً تماماً . تظهر تلك الفوارق في نظرة الثقافتين إلى الاتفاقات والمواثيق، تعريف الديموقراطية وطرق التفاوض .

خلفية تاريخية: صارت هونغ كونغ مستعمرة بريطانية إثر خسارة الصين لحرب الأفيون، التي أطلقت شرارتها مقاومة الصين لتوريد الأفيون إليها من قبل بريطانية . سلمت جزيرة هونغ كونغ إلى بريطانيا سنة ١٨٤٢ بموجب معاهدة نانكينغ . كذلك، سلمت كولون وجزيرة ستونكترز إلى بريطانية سنة ١٨٦٠، وفي سنة ١٨٩٨ تم تأجير الأقاليم الجديدة إلى بريطانيا لمدة من الزمن مقدارها ٩٩ سنة(ويسلي سميث، ١٩٨٠). في أواخر السبعينيات من القرن العشرين، بدأ المستثمرون وأصحاب المصارف يبدون اهتماماً باستثمار أموالهم في "الأقاليم الجديدة" لأن عقد إيجارها ينتهي سنة ١٩٩٧ .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأكثر من ذلك، كان الصينيون يطرحون للتساؤل شرعية الحكم البريطاني في هونغ كونغ نظراً لأنه قام بالأساس على معاهدة جائرة.

عدالة التوزيع:

كان للصين وبريطانيا نظرتان مختلفتان كل الاختلاف لمكانة هونغ كونغ قبل بدء مفاوضاتهما الرسمية في مطلع الثمانينيات. نظرة الصين هي أن الاتفاقات المعقودة بين بريطانيا وحكومة كينغ (السلالة المالكة الأخيرة للصين) بخصوص هونغ كونغ هي غير عادلة، وأنهم لا يعترفون بتلك المعاهدات الموقعة من قبل حكومة سابقة. لقد طالب هوانغ هوا، ممثل الصين الدائم لدى الأمم المتحدة، ومنذ وقت مبكر يعود إلى ١٩٧٢، من الأمم المتحدة ألا تصنف هونغ كونغ ومكاو (مستعمرة برتغالية مجاورة لهونغ كونغ) كمستعمرات، (تشينغ، ١٩٨٤، فصل ٢)، إذ احتجت الصين أساساً، وبلغة عدالة التوزيع، بأن قرارات التوزيع التي تتخذ تحت التهديد هي قرارات باطلة جائرة، وأن تلك القرارات الجائرة، رغم قبول الحكومة السابقة لها، ليست بالضرورة مقبولة من الحكومة الحالية (لي، ١٩٩٧).

لقد استخدمت هذه الحجج لممارسة الضغط الأخلاقي على بريطانيا، السياق الأخلاقي للعمل الذي على بريطانيا أن تتخذه، من المنظور الصيني، هو أن تصحح الأخطاء التي ارتكبت في القرن السابق، وذلك بعقد اتفاقية تكون لصالح الصين.

بالمقابل نظرت بريطانيا إلى المعاهدات على أنها صالحة أساساً وطالبت بأن تجري المفاوضات على ضوء المعاهدات. لقد ذكرت مارغريت تاتشر، رئيسة وزراء بريطانيا في ذلك الحين، وعلى نحو متكرر، أن من الممكن تغيير معاهدات القرن التاسع عشر، لكن ليس إبطالها. بل أضافت في إحدى المناسبات، أنه إذا كان بلد من البلدان لا يلتزم بمعاهدة ملزمة دولياً، فإنه لن يلتزم بأية معاهدات أخرى. وانسجاماً مع القانون الدولي الغربي، حاولت بريطانيا أن تطبق قاعدة التوزيع بمعزل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

عن السياق والعابرة للأجيال على طاولة المفاوضات. حجتها الأساسية في ذلك هي أن المعاهدة هي المعاهدة. أما الظروف التي وقعت بموجبها تلك المعاهدة وشرعية الجهة التي وقعتها فلا ينبغي إعادة مناقشتها وتفسيرها في وقت لاحق. هذا التأكيد على شرعية المعاهدات كان يناسب أغراض بريطانيا، لكنه ينسجم أيضاً مع التوكيد على العقود والاتفاقات في الثقافات ذات الترعة الفردية(انظر أيضاً أدناه).

بناء على هذا التباين في النظرتين، لم يتفق الجانبان على شرعية المعاهدات. ولم يحل هذا الاختلاف قط، بل عمد الطرفان ببساطة إلى تجاهله لينتقلا إلى القضايا العملية. فالصين، بغية الحفاظ على علاقة عمل مع بريطانيا، لم تطالب بتعويض من بريطانيا عن حرب الأفيون أو استعمارها لهونغ كونغ. لقد كان واضحاً أن كلا الطرفين لا يريدان الوصول إلى مأزق يغرقان فيه بالخطابات العاطفية المشحونة بالإساءات والإهانات.

سيادة هونغ كونغ:

كان الموقف البريطاني الأول هو إعادة سيادة جزيرة هونغ كونغ إلى الصين سنة ١٩٩٧ مقابل الاحتفاظ بالسيطرة الإدارية على هونغ كونغ لمدة أخرى من الزمن، أما الموقف الصيني فكان المطالبة بالسيادة وإدارة هونغ كونغ من بريطانيا. ومن الموثق- جيداً أن المجتمعات ذات الترعة الجماعية تكون معنية كثيراً بالمظاهر الخارجية والكرامة(وهي قضية ذات علاقة مباشرة بالظلم بين الأشخاص)، والصين ليست استثناء للقاعدة(بوند، ١٩٩٦). لقد اعتبرت الصين أن اقتراح بريطانيا يسيء لكرامة الصين لسببين: الاقتراح البريطاني يتضمن أن:

(١) الصين لا تستطيع ادارة هونغ كونغ بكفاءة.

(٢) الصين وافقت على المعاهدات الجائرة وعلى الاستعمار.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وطبقا للي هو، نائب مدير مكتب هونغ كونغ وشؤون مكاو حينذاك، فإن دينغ زياوبينغ، القائد غير الرسمي للصين في ذلك الحين، أوضح جيداً أن الصين ستفقد كل شرعية لدى مواطنيها وفي نظر العالم إن هي وافقت على الاقتراح البريطاني(لي، ١٩٩٧). بناء على هذه الحقيقة، لم يكن مدهشاً أن التوتر ساد المفاوضات في البداية.

ففي ١٩٨٢ ذكّرت تاتشر زياو بينغ بالبديل التالي:

دينغ: انظري، باستطاعتي أن أدخل وآخذ كل شيء هذا العصر.

تاتشر: أجل، وليس باستطاعتي فعل شيء لإيقافك، لكن العالم سيرى حينذاك ويعلم ما هي الصين، كما أن أي شيء لن يبقى في هونغ كونغ، وستكون قد قضيت على ازدهارها ثم فجأة تجد نفسك وقد خسرت كل شيء(ديمبلي، ١٩٩٧، ٥٥).

وعلى الرغم من أن ما قاله دينغ كان فظاً كما بدا وكأنه يصطدم بالتوكيد على الانسجام، وهي الصفة التي تتصف بها كثير من الثقافات الجماعية، إلا أن ذلك القول كان موجهاً إلى من هم خارج الجماعة وكان يبدو منسجماً مع الفكرة القائلة إن الناس في المجتمعات ذات النزعة الجماعية غالباً ما يستخدمون أساليب المواجهة إذا كان الطرف الآخر من خارج الجماعة.

في النهاية تراجعت بريطانيا عن موقفها، لأن الصين أوضحت أنها يمكن أن تدمر هونغ كونغ إذا لم يتم التوصل إلى اتفاق.

ومن الناحية العملية، كان من المحال على جزيرة هونغ كونغ وكولون أن تبقيا تحت الإدارة البريطانية، إذا ما أعيدت إلى الصين الأقاليم الجديدة التي تشكل الجسم الأساسي لأراضي هونغ كونغ حين تنتهي مدة إيجارها.

www.facebook.com/kétab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تمثيل هونغ كونغ:

كذلك اختلف الطرفان في طريقتهما في التفاوض. إذ أصرت الصين على اجراء مفاوضات ثنائية بين البلدين دون تدخل مباشر من سكان هونغ كونغ الذين تمثل الصين مصالحهم، كما احتجت، فيما تهتم الصين بذاتها بمسألة التشاور مع قادة من مختلف القطاعات هناك. إن هذا يتسق وبكل وضوح، مع النزعة الاستبدادية المحبة للخير التي تم التأكيد عليها في تعاليم كونفو شيوس كما يعكس تفاوت السلطة المرتفع في المجتمع الصيني(باي، ١٩٨٥). كذلك عكس الموقف الصيني أيضاً إنكار الصين لشرعية الحكومة الاستعمارية في هونغ كونغ.

بالمقابل، وانطلاقاً من التقاليد الديموقراطية الليبرالية، أصرت تاتشر على أنه ينبغي أن يكون لسكان هونغ كونغ قول مباشر في تقرير مستقبلهم، وذلك ما يمكن توقعه من ثقافة هي ذات نزعة فردانية تؤكد على حقوق الأفراد في البت بمصيرهم. لقد شعر البريطانيون أن على حكومة هونغ كونغ أن تمثل مصالح سكان هونغ كونغ وتطلب النصيحة من المجلس التنفيذي(الذي كان حاكم هونغ كونغ يعين أعضاءه كي يستشيرهم في القرارات السياسية الهامة) فيما يتعلق بقضايا نقل السلطة. في ١٩٨٣، ذكر السير ادوارد يود، حاكم هونغ كونغ حينذاك، في بيان أدلى به في مؤتمر صحفي، أنه يمثل سكان هونغ كونغ في المفاوضات. وسرعان ما أشار الجانب الصيني إلى أن "يود" يمثل بريطانيا فقط ورفض أية فكرة عن مفاوضات "ثلاثية الأطراف" تكون فيها هونغ كونغ الطرف الثالث (لي، ١٩٩٧).

وكما كانت الحال بالنسبة إلى المعاهدات، لم تحل مشكلة التمثيل فقط، بل تجاوز الطرفان في النهاية هذا الخلاف وانتقلا إلى قضايا أخرى. أخيراً صدر تصريح مشترك من الصين وبريطانيا عام ١٩٨٤، وضح الإطار العام لانتقال السيادة على

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هونغ كونغ من بريطانيا إلى الصين، وذلك سنة ١٩٩٧، حين تصبح هونغ كونغ اقليماً ادارياً خاصاً تابعاً للصين، دون تغيير في نظامه السياسي، القانوني، الاجتماعي والاقتصادي أو في أسلوب الحياة الذي اعتاد عليه سكان هونغ كونغ. وكان على التفاصيل أن يتضمنها ملحق، يحتوي على القانون الأساسي لإقليم هونغ كونغ الإداري الخاص، الذي ستضع الصين صيغته في مرحلة لاحقة.

الصراعات حول القانون الأساسي:

سنة ١٩٨٩، تجمع طلاب الجامعة في ساحة تيانانمين في بكين احتجاجاً على الفساد واسع الانتشار. بعدئذ تطورت هذه الحركة إلى حملة تطالب بإصلاحات ديموقراطية، فأرسل الجنود والدبابات إلى هناك لإخلاء الساحة من الطلاب. ولقد أثار التدمير والقتل الذي قام به العسكر صيحات الرفض والاستنكار في الغرب وفي هونغ كونغ. وانحدرت العلاقة الصينية- البريطانية إلى الدرك الأسفل، فيما أوشكت المفاوضات بينهما أن تتوقف. في ١٩٩٢، قررت بريطانيا أن تستبدل حاكم هونغ كونغ، ديفيد ويلسون، وهو دبلوماسي مختص باللغة الصينية وآدابها، وتضع مكانه كريس باتن، وهو سياسي ذو صلات حسنة، كان رئيس حزب المحافظين أثناء حملة جون ميجور الانتخابية. الدافع لذلك، حسب رأي دوغلاس هيرد، وزير الخارجية آنذاك، هو الحاجة لأن يكون آخر حاكم "منسجماً تمام الإنسجام مع عالم ويستمنستر ووسائل الإعلام البريطانية" (ويمبلي، ١٩٩٧، ١١). كذلك استنتج الكثير من المراقبين أن بريطانيا كانت حريصة على أن تنتقل من المسالمة إلى موقف أصلب تجاه الصين، نتيجة لما قام به العسكر في تيانانمين.

كان باتن متعجلاً لأن يدخل تغييرات ديموقراطية إلى هونغ كونغ، وكان القانون الأساسي يقضي بأن يأتي إلى المجلس التشريعي الأول، بعد التسليم، ٢٠ من أصل ٦٠ مقعداً بالانتخاب غير المباشر الذي تبت به جماعة من الناخبين صغيرة منتخبة، تدعى "نخبة" المجتمع. ونظراً لأن الإعلان المشترك والقانون الأساسي لم يبينا تماماً كيف تشكل هذه المجموعة المنتخبة، فقد لاحظ باتن أن "هناك قدراً كبيراً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تماماً من الحيّز، قدراً كبيراً تماماً من المتسع بين الإعلان المشترك والقانون الأساسي، وما أقترح فعله هو أن أكتشف تلك النتف من المتسع لزرع الديموقراطية أو توسيعها (ديمبلبي، ١٩٩٧، ١١٥-١٦). بعدئذ أدخل باتن الإصلاح الذي زاد زيادة هائلة عدد الناخبين في هذه المجموعة ونسبتهم التمثيلية، مما جعل الانتخابات أقرب ما تكون للانتخابات المباشرة. الهدف من الإصلاح البريطاني هذا هو محاولة جعل القانون الأساسي أكثر ميلاً للمساواة والتمثيل الانتخابي، وهو ما يتماشى مع التقاليد الثقافية الفردانية الديموقراطية السائدة في بريطانيا.

قوبل اصلاح باتن الديموقراطي بالعداء من قبل الصين(لي، ١٩٩٧). وحين لم تُجدِ الاتصالات المباشرة مع باتن نفعاً، ولم يحدث أي تغيير في خطته، بدأت الصين حملة اعلامية معادية له، وتجنب أي اتصال رسمي به. لقد دعاه لوبينغ، وهو حينذاك مدير مكتب هونغ كونغ ومكاو، بـ"مجرم الزمان كله". لم يكن باتن(١٩٩٨) مستعداً لهجمات شخصية من هذا النوع، فذكر أن نبرة "لو" وسلوكه، اللذين تعوزهما اللباقة أحياناً، أمر مدهش(١٩٩٨، ٩٦)، مع ذلك، كانت ردود أفعال باتن تجاه الحكومة الصينية والرسميين الصينيين ذات توجه-وظيفي رسمي أساساً وقلما كانت شخصية. لقد أعلن بصراحة عن رغبته في التفاوض مع الصينيين.

في النهاية لم يحل الطرفان خلافاتهما، فأقامت الصين بعد التسليم مجلساً تشريعياً اقليمياً حل محل المجلس التشريعي الذي شكله باتن.

تؤخذ العقود والاتفاقات، في المجتمعات ذات النزعة الفردية كبريطانيا مثلاً، على محمل الجد، كما يعد مضمونها ملزماً، لكن في المجتمعات ذات الترعة الجمعية، كالصين مثلاً، غالباً ما ينظر إلى العقود على أنها رمز للتعاون، محتواها

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يدل على التفاهم المشترك أكثر مما يدل على الترتيبات التي تكون ملزمة بغض النظر عن التغيرات في الأوضاع(انظر، مثلاً، لوبمان، ١٩٨٨، بالنسبة إلى حالة الصين، سوليفان، بترسون، كاميدا وشيمادا، ١٩٨١، بالنسبة لليابان). إن جزءاً من الصراع الذي نشب بين باتن والصين، إنما كان منشؤه تفسير باتن القانوني وتفسير الصين الرمزي للقانون الأساسي، والإعلان المشترك.

لقد أبدت الصين ملاحظات عديدة حول الكيفية التي كان بها باتن ينتهك "روح" القانون الأساسي، فرد باتن(١٩٩٨) بالقول: "الرسميون الصينيون.. يتهمونني بخرق الإعلان المشترك والقانون الأساسي، فأجيب: "ترى كيف فعلت ذلك؟" "أين". أنت تعلم أنك فعلت ذلك، "يجيبون. "لا بد أنك فعلت ذلك، وإلا ما كنا لنقوله". "لكن أين؟" "ليس شغلنا أن نقول لك، لكن يجب أن تعلم أنك أخطأت"، "أعطوني مثالاً واحداً، "حسن" ثم يتابعون عادة بصورة واهية نوعاً ما "أنت على الأقل خرقت روح الإعلان المشترك والقانون الأساسي". ماذا تعنون بالروح هذه؟ أتعنون تماماً أنكم تختلفون معي؟ لماذا إذن لا نناقش ما قمت به؟ قدموا اقتراحاتكم"؟ "لا نستطيع تقديم اقتراحاتنا إلى أن تعود إلى روح النص" (١٩٩٨، ٦٨-٩).

بل الأكثر من ذلك أن الرسميين الصينيين اتهموا باتن بخرق "التفاهمات" التي تم التواصل إليها بين البلدين عام ١٩٨٩ و ١٩٩٠ (ديمبلبي، ١٩٩٧، ١٦٩). هذه "التفاهمات" قامت على أساس المداولات التي جرت بين وزيري خارجية البلدين، لكن دون أن يتم تحديدها بوضوح في القانون الأساسي. ومرة ثانية، تناول باتن هذا الاتهام بطريقة قانونية، حين ذكر أن ثلاث مجموعات من المحامين الدوليين خلصوا إلى أن اصلاحه المقترح لم يكن خرقاً لتلك "التفاهمات" المزعومة (باتن، ١٩٩٨) ولا حاجة بنا للقول إن حكم أولئك المحامين الدوليين كان يقوم أساساً على القانون الغربي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

العدالة القائمة على العقاب والثواب:

كما ذكرنا من قبل، أعلن باتن مرات كثيرة عن رغبته في التفاوض مع الصين، لكن الصينيين رفضوا التفاوض معه، بحجة أن ذلك يفتقر للأرضية المشتركة، وأن أية مفاوضات أخرى ستكون عقيمة. هذا النموذج من التعامل يتسق أيضاً مع الكيفية التي يتعامل بها الفردانيون والجماعيون مع الصراعات. لقد درس تسي وفرانسيس وولز(١٩٩٤) الطرق التي يتناول بها مديرون تنفيذيون من الصين وكندا نمطين من أنماط الصراع: ماله علاقة- بالوظيفة وماله علاقة- بالشخص ذاته. فعندما يكون الصراع نتاج أساليب شخصية، كان الاحتمال أكبر في أن يوصي التنفيذيون الصينيون بقطع المفاوضات، وأن يبدوا رضى أقل عن التفاوض، فيما الاحتمال أن يكونوا ودين، يصبح أقل من نظرائهم الكنديين.

كذلك ناقش ليونغ(١٩٩٧) بأن من المحتمل أكثر أن يدقق الصينيون فيما إذا كان بالإمكان الوثوق بالشخص الآخر وقبوله كفرد من أفراد الجماعة أم لا. كما يحتمل أيضاً أن يتجنبوا الاحتكاك بمن هم مصنفون على أنهم غرباء، من خارج الجماعة، بل قد يكونون عدائيين تجاههم. وانطلاقاً من أن الصينيين كانوا ينظرون إلى باتن على أنه غير متعاون، مجابه وغير معقول، ينبغي ألا تكون مفاجئة أو مدهشة الملاحظات والانتقادات اللاذعة التي وجهوها إلى باتن.

نتيجة النزاع:

لقد كان الصراع الصيني- البريطاني لطيفاً بالمقارنة مع الصراع العربي- الإسرائيلي، رغم أن الأخطاء كانت، مع ذلك، عالية جداً. إذ كان كلا الجانبين كابحا نفسه وحريصاً على تجنب صراع مفتوح بكل ما تعنيه كلمة الصراع. لقد كان مهماً، بالنسبة إلى الصين، أن تحافظ على ازدهار هونغ كونغ لكي تجني المنافع المالية الضخمة باستمرار استقرارها(كوان، ١٩٩٧). كما أرادت الصين أن تستخدم هونغ كونغ كي تبين لتايوان أن إعادة التوحيد سلمياً بين نظامين مختلفين سياسياً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

واجتماعياً أمر ممكن(وينغ، ١٩٩٧). كذلك، كان مهماً بالنسبة إلى بريطانيا، أن تحمي المصالح البريطانية في هونغ كونغ بعد التسليم وأن تحافظ على العلاقة الودية مع الصين لكي تستثمر رساميلها في سوق واعدة متفتحة كالبراعم. لقد خلقت الاهتمامات العملية لكلا الجانبين المنظور- الطويل المدى الذي تجاوز المسائل الآنية، فاحتوى ذلك الصراع، ودفع بالمفاوضات قدماً، رغم كل ما كان هنالك من خلافات أساسية.

استنتاجات:

لقد قدمنا اطاراً عاماً لفهم الدور الذي تلعبه الثقافة في الصراعات الدولية، وحالتين توضحان فائدتها. وكأية طريقة منهجية، كانت ثمة نقاط ضعف ونقاط قوة لدراسة الحالة.

ففي الصراع الطويل، كما هي الحالة مع الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي أو المفاوضات حول هونغ كونغ، من الممكن تماماً أن نجد أدلة على أنواع مختلفة من الفرضيات. كذلك، ليس من السهل البرهنة على صلاحية التفسيرات الثقافية وهي احدى عقبات دراسة الحالة. لكن احدى نقاط القوة لدراسة الحالة تكمن في قيمتها التوضيحية والمساعدة على الكشف. إذ ليس بالإمكان استخدامها لتوضيح نظرية وحسب، بل يمكن استخدامها أيضاً لتوليد فرضيات خاصة بالبحث المنهجي. مثال على ذلك، لقد ناقشنا امكانية أن يكون لطبيعة الثقافة الفلسطينية الجماعية دور في جعل العمل الفدائي كرد فعل على الصراع يبدو لبعض أفراد هذه الجماعة أقل تنفيراً، نظراً لأن الثقافات الجماعية تؤكد على التمييز بين من هم من داخل الجماعة ومن هم غرباء. وإذا كانت المحاكمة المنطقية هنا سليمة يتعين إذن على دراسة متعددة الثقافات أن تبين أن من المحتمل أن تستخدم الثقافات الجماعية أكثر من الثقافات الفردية، العمل الفدائي والعنف

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كرد على ظلم واقع، كذلك من الممكن اختبار الفكرة القائلة بأن من المحتمل بالنسبة إلى الثقافات الفردية أن تستخدم الاغتيال كأسلوب في الصراع ما بين الجماعات أكثر من الثقافات الجماعية. أما في الصراع الصيني- البريطاني، فقد اقترحنا أنه يحتمل أكثر بالنسبة إلى ذوي النزعة الجماعية أن يكونوا صداميين وعدائيين تجاه الخصم الذي يحكم عليه بأنه غير متعاون وغير جدير بالثقة. ومقابل السمة العامة للجماعيين كمتسامحين ومحبين للتجانس، يمكننا أن نختبر الفكرة القائلة إنهم يمكن أن يكونوا عدوانيين وغير متنازلين، خصوصاً مع أفراد من خارج جماعتهم.

ولكي نجمل، فإننا نعترف بأن الصراع الدولي هو نتاج عوامل كثيرة، نشأة واستمراراً، وأن الفوارق الثقافية قد لا تكون أحياناً هي السبب الرئيس. وكما بينا في الصراع الصيني- البريطاني، فإن العقلية- العملية لدى كلا الجانبين هي التي أبقت الصراع قيد السيطرة، دون إلحاق أي ضرر واضح بالعلاقة طويلة- المدى بين البلدين (ديمبلبي، ١٩٩٧)، ٥٣٣). لكن، هناك بعض الصراعات الدولية تكون أقل إمكانية للسيطرة والضبط، والصراع العربي- الإسرائيلي هو أوضح مثال على مقدار المأساوية التي يمكن أن تكون عليها نتائج مثل ذلك الصراع.

إن حل الصراعات الدولية هو أشبه بإيجاد ممر آمن في حقل ألغام.

والثقافة هي أحد الألغام الكثيرة التي يمكن أن تكون مدمرة للغاية. على أننا نأمل أن يكون هذا الفصل قد سلط الضوء على الكيفية التي يمكن بها للاختلافات الثقافية أن توقع الأمم في مآزق لا جدوى منها وأن تكون معرفة الثقافة حاسمة الأهمية بالنسبة إلى تجنب الوقوع في مثل هذه المآزق.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل التاسع

الثقافة والصراع العرقي

ترى ماهو دور الثقافة في تحليل الصراع العرقي؟ إن قوة النماذج الثقافية للسلوك وقيمتها الخاصة بتطوير علم النفس السياسي المقارن (والمتعدد الثقافات)، إنما تكمن في تحديدها للروابط متقاطعة- المستوى كي تفسر السلوك الجماعي عبر آليات تعلم ذات مستوى- فردي واضفاء الصبغة الذاتية على النظرة إلى العالم. هذه الرابطة بين الديناميكية الفردية والديناميكية الجماعية نراها في الطقوس والرموز المشتركة للهوية، تلك التي تؤكد على تميز الجماعة حتى عندما يكون التنوع داخل الجماعة «المحدد- موضوعاً» عالياً جداً. كذلك تلفت هذه الرابطة انتباهنا إلى التعزيز الاجتماعي للنظرة المشتركة إلى العالم وللاختلاف في أساليب الحياة. تكون هذه الديناميكية ذات صلة خصوصاً بالنظرة إلى حراك الهوية الجماعية في الصراع العرقي، وهو التعليل الجيد الذي ينبغي به أن نفسر لماذا يتصرف الأفراد على النحو الذي يتصرفون به، وكيف يتم اكتساب السلوك، ولماذا وكيف يكون الولاء للجماعة مهماً، فيما يلي سأحاول أن أركز على هذه النقاط.

يعد الصراع العرقي مسألة مثالية للتحليل المقارن. إذ أن قلة من الدول الحديثة متجانسة عرقياً، وكما بين غور (١٩٩٣)، فإن الصراعات، التي تكون فيها العرقية بعداً مركزياً محدداً، هي الصراعات السائدة في أرجاء العالم المعاصر كله. إنه يحصي ٢٣٣ صراعاً عرقياً هاماً سياسياً وقع في العالم منذ عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٨٩. الأكثر من ذلك، وكما يناقش هنتنغتون (١٩٩٣)، من المحتمل أن تكون

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الصراعات المتجذرة في الاختلافات الثقافية أكثر شيوعاً حتى، في عالم ما بعد الحرب الباردة.

وعلى الرغم من أن الصراعات العرقية واسعة الانتشار، إلا أنها ليست دائماً متساوية في حدتها. لذا أقول، لماذا تعالج بعض المجتمعات والفئات الصراعات العرقية بشكل بناء أكثر من بعضها الآخر، هي مسألة هامة بالنسبة إلى علم النفس السياسي متعدد الثقافات.

تجري، بمرور الزمن، إعادة تحديد الصراعات بين الفئات العرقية وتعريفها بطرق مهمة الدلالات. فعنوان مثل، الصراع الفلسطيني- الاسرائيلي، قد لا يتغير رغم أن الأهداف الرئيسة للطرفين وتعاملاتهما الواحد مع الآخر، قد تتغير بطرق أساسية. الأمر المهم أيضاً للتحليل المقارن هو أن أفضل وصف لبعض مواقف ما بين الفئات هو أنها تعاونية حين تكون العلاقات بين الفئات المختلفة سلمية إلى هذا الحد أو ذاك، ولا تكون النزاعات الصريحة بين الفئات واقعة من وقائع الحياة اليومية، على أن كلاً من الصراع والتعاون يحتاج للتفسير (روس، ١٩٩٣آ، وورشيل، كوتان- ساسيك وونغ، ١٩٩٣). يكتب هنتنغتون مثلاً، عما يرى أنه احتمال شديد لنشوب الصراع بين الفئات الثقافية، لكن في الوقت ذاته، لابد لنا من أن نتأمل المواقف التي تكون فيها الاختلافات الثقافية كبيرة، مع ذلك يكون الصراع أقل مما يمكن توقعه على أساس تلك الاختلافات وحدها. والعلاقة اليابانية- الأمريكية الحالية مهمة، في هذا المجال، إذ رغم أن هناك وبكل وضوح، توترات واختلافات- بعضها تم تفسيره على أنه ثقافي (جونسون، ١٩٥٥)، إلا أن مستوى الصراع منخفض، وبالاجمال فإن على المرء أن يصف العلاقة بأنها، لحين من الزمن، تعاونية أكثر مما هي عدائية.

أما لماذا تختلف المجتمعات في مستويات صراعها وأشكالها، فتلك هي المسألة التي تفحصتها مطولاً، وذلك باستخدام عينة على النطاق العالمي أخذتها من ٩٠ بلداً ما قبل صناعي (روس، ١٩٩٣).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تبين المعطيات أن هناك علاقة قوية بين مستويات الصراع والاستعدادات الثقافية- النفسية، وكذلك التوجهات حيال الذات والآخرين، تلك التي تكتسب في وقت مبكر من العمر وبصورة خاصة يحتمل أكثر بكثير أن يكون الصراع في المجتمعات التي يفتقد بها التأهيل الاجتماعي للدفء والعاطفة، قاسياً جداً، وكذلك حيث يكون الصراع على الهوية الذكورية شديداً.

هذه الممارسات الثقافية- النفسية، برأيي، تطور تفسيرات للعالم بوصفه مكاناً غير مطمئن، الأعداء المحتملون فيه على أهبة الاستعداد للهجوم في أي وقت. في الآن ذاته، ورغم أن التفسيرات الثقا- نفسية تهيء مسبقاً الجماعة لصراع شديد أو منخفض إلا أن تركيبتها الاجتماعية والسياسية حاسمة الأهمية في البت بمن يقاتل مع من. فالبنى الاجتماعي ذات القطع- العرضاني الذي يربط ما بين فئات مختلفة في مجتمع واحد تنتج اهتماماً بالتعاون ما بين الفئات، وصراعاً أكبر مع الأعداء الخارجيين، في حين أن الروابط ذات القطع- العرضاني الضعيف تطور اهتمامات فئوية ضيقة وصراعاً أكبر ما بين الفئات داخل المجتمع.

صلة هذه المكتشفات الخاصة بالصراع العرقي في العالم المعاصر هي أنها تؤكد على الدور الرئيس للثقافة في تفسير الصراعات الظاهرة والصراعات المحتملة. إذ نظراً لأن كثيراً جداً من الأعمال الاجتماعية والسياسية هي غامضة الأصل، فإنني أؤكد على أهمية التفسيرات الثقا- سياسية في الأطر التي تستخدمها الفئات الخاصة لفهم الصراع، وكذلك الحاجة لتناول هذه التفسيرات القوية في أية محاولة ذات معنى لإدارة الصراع بشكل بناء (روس، ١٩٩٥). ثانياً، توضح النتائج أيضاً أنه على الرغم من أننا نأخذ مأخذ الجد المخاوف والتهديدات الشديدة التي يشعر بها الأطراف، إلا أن هناك حاجة أيضاً لجسر مصالح تلك الأطراف التي هي غالباً مصالح هامة وحقيقية وتنافسية [1]. إن تناول المصالح التنافسية هذا إنما

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يعني فعل شيء ما يتعلق بالتفاوت وحالات عدم المساواة وفي الوقت ذاته أيضاً بناء مؤسسات تقدم للأطراف كلها منافع هامة وتوفر سنداً للترتيبات المستقبلية. إحدى الفرضيات هي أنه عندما يفسر كل طرف دوافع الآخر على أنها عدائية جداً، فإن التفاوض على الاختلاف في المصالح والبحث عن اتفاقات أساسية مقبولة من كلا الطرفين أمر محكوم عليه بالاخفاق. لهذا السبب، فإن صنع السلام الناجح في الأوضاع الأشد تصلباً وعناداً يتطلب أولاً أن تؤخذ مأخذ الجد تفسيرات الأطراف المتجذرة- ثقافياً وكذلك المخاوف والأخطار التي تكمن وراءها (روس، ١٩٩٥).

وعلى الرغم من أن تحليل الفئات فئة فئة قد يبين لنا قدراً كبيراً من نزوعها للصراع الفئوي، إلا أن دراسة التكتلات الثنائية والاقليمية للمجتمعات يمكن أن تتنبأ بكيفية تصاعد الصراع بين الخصوم. وبالاجمال، ليس من الصعب أن نجد أمثلة عن جماعة على علاقة طيبة مع جماعة أخرى مجاورة وغير طيبة البتة مع أخرى.

ونظراً لأننا نعلم أن منظومات الصراع تتفاعل تفاعلاً شديداً في ما بينها، فإن التحليل المقارن للثنائيات الخاصة التي يتم اختيارها لدواع نظرية يمكن أن يكون قيماً على نحو خاص.

ولعل المقارنة الواضحة، إنما المثيرة، هي: لماذا كان تفكك تشيكوسلوفاكيا، كدولة، سلمياً جداً، في حين كان في يوغسلافيا عنيفاً جداً. يفترض هنتنغتون أن الصراع يكون أشد حيث تكون الفوارق الثقافية، ولا سيما تلك التي يحددها الدين، أشد، ورغم أن ذلك يبدو منسجماً مع النتائج هنا، لكن هل هناك عوامل، ربما أكثر أهمية، تفعل فعلها أيضاً؟

تقدم أبحاث ريموند كوهين في الثقافة والتفاوض نقطة انطلاق مفيدة على نحو خاص للتحليلات الثنائية. ففي احدى الدراسات، قام كوهين (١٩٩٠)

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بتفحص المفاوضات المصرية- الاسرائيلية، وفي دراسة ثانية (كوهين، ١٩٩١) قام بتفحص المفاوضات بين الولايات المتحدة وخمسة بلدان أخرى: الصين، المكسيك، مصر، الهند واليابان. وفي كلتا الدراستين، ساعدت الاختلافات الهامة في الأساليب الثقافية في تفسير لماذا كانت المفاوضات بين بلدين من هذه البلدان غالباً ما تتوقف ولا يتحقق لها النجاح. يقول كوهين، مثلاً، يمكن للاتصالات ما بين الثقافات، كالمفاوضات الدبلوماسية مثلاً، أن تتأثر تأثراً شديداً بالافتراضات المتباينة، دور اللغة والارشادات غير الكلامية، وكذلك بطبيعة العلاقات الاجتماعية وقيمتها (١٩٩١).

إنه يهتم اهتماماً خاصاً بمشكلات التواصل في الحوارات المتبادلة بين أفراد ما يدعوه بالثقافة الفردية وثقافة التواكل المتبادل.

فالافتراضات الأولية المختلفة التي يفترضها الناس ذوو الثقافات المختلفة تعني أنه غالباً ما تفسر الكلمات والحركات ذاتها تفسيراً مختلفاً تماماً، إذا كانت الفرضيات الثقافية المهمة (النظرة إلى العالم) غير مشتركة، كما أن كل ثقافة تنتج أسلوب تفاوض مختلفاً جداً، يكون هو نفسه مصدراً للتوتر حين يواجه الطرفان، أحدهما الآخر (١٩٩١، ١٩، ٣٢). فهو يورد، مثلاً كيف أن تركيز الاسرائيليين على المعنى القانوني لبيانات بعينها، وتركيز المصريين على أهمية السياق والمعنى المجازي أسفرا عن عدد من اخفاقات التواصل، الأمر الذي أدى بدوره إلى حروب وأضاع فرصاً لإحلال السلام.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الديناميكية الثقا- سياسية والصراع العرقي

تعد الديناميكية الثقا-سياسية أساسية في تطور الصراع العرقي، تصعيده وانتهائه.

السياق الثقافي للسياسة العرقية

الفئات العرقية هي وحدات ثقافية يتسم تميزها عن الفئات الأخرى بسمات محددة سياقياً، كاللغة، الملبس، الدين، الاحساس بالهوية والتميز تسنده ايديولوجيا النسب المشترك الذي يضفي أهمية عاطفية على روابط القربى الحقيقية والمتخيلة (هورويتز، ١٩٨٥، فصل ٢). أما الجماعة العرقية، كما يكتب هورويتز، فهي العائلة بالقلم العريض، عضوية العائلة فيها هي التي تفصل من هم من داخل، أو الأقربين، عمن هم من خارج أو الأبعدين. تنتظم بعض الجماعات العرقية رسمياً على شكل وحدات سياسية (كالولايات أو الأقاليم المستقلة ذاتياً في دول أكبر) تتخذ القرارات الجماعية وتعزز الأحكام الفئوية الداخلية على أفرادها. لكن في العالم المعاصر، غالباً ما تكون السلطة في الجماعات السكانية العرقية أقل رسمية، مع ذلك يظل بإمكانها أن تمارس ضغوطاً هامة على أفراد الجماعة وسلوكهم خصوصاً في فترات الشدة والتوتر.

وعلى الرغم من أن لب الجماعة العرقية والاجماع المتعلق بمن هو جزء من الجماعة، غالباً ما يكون واضحاً وعالياً، فإن الأطراف الخارجية للجماعة والتخوم بين جماعة وأخرى غالباً ما تكون مشوشة غير واضحة، (بارث، ١٩٦٩)، ذلك أنه في دول، كالاتحاد السوفيتي السابق مثلاً، تطلب من المواطنين أن يحملوا جوازات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

داخلية تحدد جنسية واحدهم، غالباً ما تكون هناك معايير متعددة لتصنيف الشخص تسمح بالتحرك عبر التخوم وتتبع أنماطاً منهجية (كاركليتر، ١٩٨٦)، كذلك، تتفاوت التصنيفات العرقية (ومن يوضع فيها) بتفاوت الزمن والظروف المحيطة، مما يعزز أهمية ما هو ذاتي ومتغير من الشخصية العرقية والاحتمالات الخاصة بالتلاعب بالهوية سياسياً. وباختصار، على الرغم من أن السمات الثقافية تميز فئة من أخرى، فإن الديناميكية السياسية غالباً ما تكون مركزية في تقرير الأهمية النسبية لسمات ثقافية بعينها في أي مكان وأي زمان. إن العمليات السياسية حاسمة الأهمية في صياغة كيف ومتى يكون التركيز على الفوارق الثقافية. والثقافة، بهذا المعنى، لا تكون سبباً مباشراً للصراع، بل إن الفئات السياسية والقادة السياسيين يستخدمون الثقافة لتحريك الأتباع بغية تحقيق أهدافهم السياسية.

إحكام الحدود وتحديد الفعل:

غالباً ما يؤدي تهديد داهم بالخطر إلى نداءات لإحكام الحدود القائمة بين الجماعة والآخرين جميعاً (لا يذكرون كأعداء تماماً). كما تصبح الجماعات أكثر حرصاً على أن تراقب كيف يتعامل أفرادها مع الغرباء، بل تمر أوقات تزداد فيها الرقابة على التعاملات مع الغرباء، والتبادلات عبر الحدود، بل حتى التعبير عن أي شعور إيجابي تجاه أفراد من فئات أخرى. أما الشكل الأكثر تطرفاً وهو، لسوء الحظ، ليس غير شائع- فيتعلق بالتطهير العرقي الذي تسعى فيه الفئات لإزالة أية آثار للارتباط أو التعامل مع العدو. يتخذ هذا، في الغالب، أشكالاً رمزية، مثل ازالة الكلمات الأجنبية من اللغة، أو الكتب من المكتبات العامة والخاصة، أو إعادة كتابة التاريخ للتوكيد على فقدان الارتباط بين الفئتين اللتين تشاركتا في المنطقة نفسها فترات طويلة من الزمن (تامبيا، ١٩٨٦). أخيراً، يشتمل التطهير العرقي والإبادة الجماعية على التخلص من أي فرد من أفراد المجموعة الأخرى وقتله (وكذلك أفراد الفئة نفسها الذين «يشك» بهم)، إضافة إلى مسح كل مؤشر مادي يدل على وجودها، كالمنشآت الدينية والمباني والمكتبات التي تختزن فيها

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المخطوطات ثقافياً (سيلز، ١٩٩٦). وغالباً ما تفرض الجماعات، في الصراعات المتصاعدة، اختبارات على أفرادها تقتضي منهم الالتزام العام بقضية الجماعة، كالمشاركة في الطقوس الجماعية التي تعيد صحة موقف الجماعة، مثل قسم اليمين، اتخاذ لباس خاص بالجماعة، أو التخلي عن أشياء ذات قيمة عالية كالنقود، أو اختيار أنواع معينة من الطعام. يمكن للجماعة، في طقوس كهذه، أن تركز انتباهاً عاطفياً على الأفراد الذين ربما كانوا في الماضي هامين من حيث موقعهم في الجماعة، أو حتى على الغرباء الذين يدعمون قضية الجماعة كطريقة لتوكيد صحة قضيتهم.

تفسير الأحداث:

ليست العرقية بالأهمية ذاتها في كل مكان كمؤشر للموقع الاجتماعي أو كمحدد للحقوق والامتيازات السياسية، أو كخط للفصل السياسي. لكن، حيث تكون هامة، تقدم العرقية إطاراً ذا قاعدة ثقافية لتفسير دوافع الآخرين وأعمالهم، لا سيما في المواقف التي تكون الأعمال ذاتها شديدة الغموض. تقدم الأطر العرقية (الثقافية) النظرة إلى العالم التي تفسر الأعمال المعقدة أصلاً والتي يحتمل أن تكون محيرة بحيث تجعل لها معنى وتكون المرشدة لردود الفعل المناسبة.

هنا تكون الأطر (أو المخططات) ذات الأهمية الخاصة هي تلك التي تتسم بتجانس فئوي داخلي عال نسبياً، لأنها تكتسب داخل الجماعة العرقية وتعزز اجتماعياً من خلال شبكة الأعمال العرقية المتجانسة نسبياً، والتي يقضي فيها كثير من الناس جل حياتهم. يزداد التشارك في التفسيرات وتعزيزها بازدياد التوتر في مواقف الصراع، مما يعني أنه يكون لدى الناس قدرة أقل للوصول إلى تفسيرات بديلة من جهة، ومن جهة ثانية يكون لديهم حافز اجتماعي ضئيل، وهو الأمر الأكثر أهمية، لأن يأخذوا مأخذ الجد الناس الذين يواجهونهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يوجد في لب التفسيرات الثقا- سياسية قصص وحكايات من الماضي والحاضر تفسر لماذا يتصرف العدو على النحو الذي يتصرف به، كما تبرر رد الفعل القوي الصادر عن الجماعة. تساعد التعبيرات المجازية المليئة بالقوة الجماعات على تحديد الأخطار التي تواجهها. مثال على ذلك، يقدم أكينسون (١٩٩٢) تعليلاً بارعاً للكيفية التي يجد فيها البرتستانت في ايرلندا الشمالية ذوو الصلة سياسياً، والأفارقة البيض في جنوب أفريقيا، وكذلك اليهود في اسرائيل، معنى سياسياً كبيراً لفكرة «العهد القديم» عن الميثاق المقدس المستمدة من قصة «الخروج». هذه الاستعارة الرمزية للميثاق المقدس ذاته توفر مسار عمل يشد من تصميم الجماعة الداخلي على الوقوف في وجه المعارضة الخارجية واسعة النطاق. مثل هذه النظرة إلى العالم، حسب رأيه، يدافع عنها صاحبها دفاعاً شديداً ويكون من الصعب تغييرها.

ثمة استعارة قوية مشابهة توجد في ما يدعوه فولكان «بالصدمة الاختيارية»، وهي الحادثة التي تجعل جماعة كبيرة تشعر بالعجز تجاه جماعة أخرى وبأنها ضحية لها (١٩٩١، ١٣). يضرب فولكان، في كتابه، أمثلة كثيرة على أحداث كهذه تتضمن بكل وضوح المذبحة التركية للأرمن، الهولو كوست النازية، تجربة العبودية والتفرقة الخاصة بالأفارقة الأمريكيين، وهزيمة الصرب في كوسوفو على يد الأتراك سنة ١٣٨٩ (فولكان، ١٩٩٧). إنه يقول، إذا ما شعرت الجماعة بالذل أو الغضب أو العجز عن الحداد على خسائرها التي منيت بها في الصدمة، حينذاك، يندمج المعنى العاطفي للحدث الذي سبب الصدمة بهويتها الذاتية ويدخل في نسيجها ثم ينتقل ذلك المعنى العاطفي والرمزي من جيل إلى جيل. الجانب الآخر هو «المجد المختار» الذي تدرك فيه الجماعة أنه النصر على العدو، ونرى هذا بوضوح في احتفال البروتستانت في ايرلندا الشمالية بمعركة بوين سنة ١٦٨٩ كل سنة في ١٢ تموز (سيسيل ١٩٩٣، جرمان، ١٩٩٧). تقوم الاستعارات الرئيسة، كتلك التي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تتخذ من الصدمة الاختيارية أو المجد الاختياري، بدور هام في تصعيد الصراعات العرقية، كأداة تجميع من جهة، وطريقة لإعطاء معنى للحوادث التي تثير المخاوف والتهديدات بالخطر للوجود ذاته من جهة أخرى (هوروتيز، ١٩٨٥، كيلمان، ١٩٧٨، ١٩٨٧).

التحريك الثقافي:

تقدم الثقافة وسائل محددة سياقياً للتنظيم والتحريك السياسي في الصراعات العرقية كما ذكرنا من قبل. فايديولوجيتها، مثلاً، تقدم بياناً صريحاً عما هو ضمني غالباً في نظرة الجماعة إلى العالم. وعلى الرغم من أن هناك بالتأكيد تنوعاً كبيراً في شكل البيانات الايديولوجية ومضمونها، إلا أن هناك ثلاثة موضوعات حاسمة سياسياً تبرز المرة تلو المرة في المواجهات العرقية، هي: - شعور كل جانب بالعزلة النسبية- الناس لا يعرفون ما الذي يكاد يجعلهم كحرف «س»، و «نحن وحدنا في العالم».

- التعبير عن هشاشة الموقف- مالم نتخذ اجراءات خارقة للعادة فإن وجودنا ذاته مهدد بالخطر.

- الشعور بأن الجماعة تشكل الشعب المختار الذي سينتصر ويبقى (٢).

تشتمل ديناميكية زيادة الاستقطاب على آليات للتوكيد الانتقائي على أحداث من الماضي والفهم الانتقائي لأحداث من الحاضر. يسهل الطريق لكلا الأمرين الانفصال الاجتماعي والعاطفي بين الجماعة والآخرين. ولعل الاستخدام الانتقائي للأحداث، من أجل خلق ماض مقبول سياسياً، هو أكثر أهمية من التشويهات الكاملة (تامبياه، ١٩٨٦). فما ترتكبه الجماعة من أخطاء ليس بالضرورة بأهمية ما تجهله. والحقيقة، أن المراقبين من خارج غالباً ما يحيرهم كم هو ضئيل ما تعرفه فئات الصراع (حتى تلك التي تعيش في المكان الصغير نفسه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كالبروتستانت والكاثوليك في ايرلندا الشمالية) عن بعضها بعضاً، وكم هي مختلفة إلى حد مدهش توصيفات الصراع التي يقدمها كل جانب- وليس ذلك بسبب الاختلافات بمجملها بل لأن كل جانب يسلط الضوء على وقائع مختلفة كل الاختلاف.

يتدعم الفهم الانتقائي حين تكون كل جماعة ثقافية، وهي تؤكد على موقعها كأقلية ضعيفة، عاجزة عن التعاطف مع الجانب الآخر في خسائره الماضية ومخاوفه الحالية (فولكان، ١٩٨٨، وايت، ١٩٨٤). تكون توصيفات الفئة الداخلية انتقائية لكنها قوية لأنها تردد أصداء ما عاناه الناس في تجاربهم والطريقة التي توصلوا بها لفهم الماضي. فالجروح القديمة لا تندمل حين يظل هناك ما ينكؤها من أشياء صغيرة (تافهة). كما أن صنع استعارات قوية ترمز لبلوى الجماعة، وكذلك تطوير شعائر خاصة بها وتدمير الروابط الاجتماعية بين الجماعات، كلها تحول دون المحاولات لجسر الفوارق وتجعل توصيف الصراع أحادي- الجانب محتملاً أكثر وأكثر.

الثقافة وصنع السلام العرقي: إذا ما أخذنا بكل جد الطبيعة الثقافية أصلاً للصراع العرقي، فعلى ماذا تدل توقعات صنع السلام بين جماعتين (أو أكثر) لدى واحدتهما بالأساس الخوف من الأخرى والغضب حيالها كدينامية ثقافية سياسية ذكرناها سابقاً؟ أمن الواقعية أن نفكر أن البروتستانت والكاثوليك في ايرلندا الشمالية أو التاميل والنهاليين في سريلانكا يمكن أن يعيشوا يوماً من الأيام بسلام وتعاون؟

النقطة الأولى التي نريد إيضاحها هي أن هناك أمثلة كثيرة على أوضاع كانت فيها جماعات عرقية شديدة العداء ذات يوم، ثم توصلت للعيش جنباً إلى جنب بطرق سلمية أكثر. فالشعب الفرنسي والألماني، اللذان كانا متعادين ذات يوم، طورا ثقافة جديدة للتعاون الأوروبي منذ الحرب العالمية الثانية لم تنه الفوارق بين الخصمين السابقين كلها وحسب، بل خلقت طريقة غير عنيفة وأقل تهديداً بكثير في التعامل مع الفوارق. كذلك فإن الجماعات العرقية في نيجيريا التي خاضت حرباً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أهلية مريرة منذ جيل توصلت إلى مصالحة ذات دلالات هامة (٣). أمثلة كهذه تجعل الكتابة عن الصراع العرقي، بوصفه حتمياً ولا يمكن حله، نوعاً من عدم الشعور بالمسؤولية وعدم الارتباط بالواقع عملياً.

إن التوكيد على الأبعاد الثقافية للصراع العرقي هو على الطرف المناقض للفرضية القائلة إن الخطوة الأولى لحل خلاف جدي بين الجماعات إنما تكمن في إيجاد الصيغ الصحيحة (أي بمعنى آخر، القوانين) التي تلبي المصالح الصميمية لكل جانب. فترتيبات مؤسساتية كهذه يمكن، في أحسن الأحوال، أن تنخرط في عملية ثقا- سياسية أكثر تعقيداً بكثير، عملية تتوصل فيها الجماعات للاعتقاد بأن مثل تلك الترتيبات ممكنة [٤].

لقد رأينا هذا مفيداً في عدد من الأمثلة الحديثة عن حلول لصراعات عرقية ناجحة جزئياً ونسبياً، كالصراع في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط مثلاً.

تتفق نظريات المحللين النفسيين كفولكان مثلاً والانتروبولوجيين كغيرتز (١٩٧٣آ) على أن نقطة الانطلاق الطبيعية هي فهم القصص التي يرويها أطراف الصراع. فأخذ نظرة الجماعة إلى العالم على محمل الجد لا يعني الاتفاق معها، بل هو بالأحرى محاولة فهم لماذا توصلت الجماعة لأن ترى العالم على النحو الذي تراه، وعواقب النظرة التي تنظرها، وكذلك ما يتعين حدوثه لها لكي تغير فهمها الحالي. هنا، ما من شك في أن الأطراف الثالثة يمكن أن تكون مهمة على نحو خاص في هذه العملية، غير أن المفتاح هنا هو توصل الأطراف ذاتها لأن تتناول توصيفات بعضها بعضاً وتفسيراتها بطرق تسمح لها أن تتفهم الترتيبات المستقبلية التي يحتمل أن تكون مرضية أكثر من الترتيبات الماضية، يناقش فولكان (١٩٨٨، ١٩٩٣) بأن عجز الجماعة، في الصراعات الأكثر حدة، عن ابداء أي تعاطف مع خسائر الجماعة الأخرى الماضية، يعني أن الجماعة ماتزال متشبثة بالماضي. أما ردود الفعل الثقافية، كإقامة النصب مثلاً، القيام بالشعائر والطقوس العامة، وكذلك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأحداث الأخرى التي تساعد الجماعات على الاعتراف بمعاناتها في الماضي والحداد على خسائرها الحقيقية، فإنها كلها متطلبات لابد منها لتطوير علاقات جديدة مع أعداء قدامى.

الخلاصة:

يقتضي تحليل الصراع العرقي منا أن نفسر المخاوف والتهديدات الخاصة التي تدركها الجماعات المتنافسة من خلال تركيزها على معنى وقائع وتعبيرات مجازية بعينها تعد مركزية بالنسبة إلى الصراع، إذ من خلال فهم تفصيلي كهذا فقط، يمكن للأطراف الثالثة أن تتحرك ليس فقط باتجاه فهم «ماهو الصراع حقاً»، بل أيضاً باتجاه أن تستطيع فعل شيء بخصوصه.

أما المشكلة المعقدة، كديناميكية التمحور والصراع العرقي مثلاً، فيحتمل أن تستفيد من الفهم الأفضل للديناميكية النفسية التي تقف وراء العمليات الثقافية. وبالإجمال، يبدأ التحريك العرقي بإدراك الفوارق بين الجماعات تلك التي تضرب جذورها في الافتراضات الثقافية المشتركة وتشتد قوة بفضل التفعل الاجتماعي المكثف داخل الجماعة.

توفر الآليات الثقافية تعزيزاً انتقائياً لأفراد الجماعة من أجل سلوكات داعمة- للجماعة وتفسيرات مشتركة للعالم، هي نفسها تساعد في تعليل حدة الصراعات العرقية لدى المشاركين، تلك الحدة التي تحير، في الوقت ذاته، الغرباء عموماً.

إن مهمة تأسيس فرع لعلم النفس السياسي متعدد الثقافات، ستنجح، وفق هذه النظرة، أو تخفق بحسب المدى الذي يمكن فيه للتحليل أن يربط بين أوصاف المفاهيم المحددة سياقياً وبين التعرف إلى العمليات العامة نفسياً، تلك التي تقف وراء المعتقدات والتصرفات المحددة ثقافياً، علماً بأن الطرائق الثقا- سياسية في تناول السياسة تعد بأن توسع فهمنا المقارن للعمليات واسعة النطاق (وربما الشاملة)، كالمشاركة السياسية مثلاً، التنظيم والتمرد، السلطة وتشريعاتها، والصراع وإدارته.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الحواشي:

١- أشار دونالد كامبل (التواصل الشخصي) إلى أن فئة من الفئات قد تخشى ثقافياً فئة أخرى شبيهة جداً بها، وأن الكثير من الصراعات العرقية المسلحة قد حدثت في التاريخ بين فئات متماثلة ثقافياً إلى حد كبير.

٢- يقدم لوفين وكامبل (١٩٧٢، ١٢) لائحة أكثر تعقيداً لأبعاد التمحور العرقي، كل بعد منها يمكن أن يستخدم، وغالباً ما يستخدم، لصنع أسس ايديولوجية للعداوة ذات أرضية ثقافية خاصة بالجماعة.

٣- منذ سنين خلت وأنا أبحث عن جماعات تصلح كأمثلة على حل الصراعات العرقية بصورة ناجحة إلى هذا الحد أو ذاك، ولقد توصلت إلى وضع قائمة غير منهجية تماماً بعشرات الحالات، معظمها لم أكن أعرف عنه شيئاً قبل أن يعرّفوني به. وإني سأقدر كل التقدير أية أمثلة يمكن للقراء أن يهتموا بإرسالها إلي.

٤- لائحة كيلمان بالمتطلبات (١٩٧٨، ١٧٦- ٨٥) الخاصة بالاتفاق الفلسطيني- الاسرئيلي هي مفيدة كلائحة معتقدات، كما يمكنني أن أتصور:

١- على كل جانب أن يتبصر جيداً بوجهات نظر الآخر.

٢- على كل جانب أن يقتنع بأن هناك في الطرف الآخر أحداً ما عليه أن يكلمه وشيئاً ما ينبغي الكلام حوله.

٣- على كل جانب أن يستطيع التمييز بين الأحلام والبرامج العملية للطرف الآخر.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٤- على كل جانب أن يقتنع بأن التنازلات المتبادلة تخلق وضعاً جديداً، وضعاً تكون فيه عملية التغير قيد الحركة.

٥- على كل جانب بأن يقتنع أن تغيرات بنيوية، تؤدي إلى سلام مستقر، تجري أو ستجري لدى قيادة الجانب الآخر.

٦- على كل جانب أن يحس بإمكانية الاستجابة لمطالبه الانسانية وحاجاته النفسية، من قبل الطرف الخصم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القسم الثالث

علم النفس السياسي للتغير في المناطق الثقافية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل العاشر

اللاوعي السياسي: قصص وسياسات في ثقافتين أمريكيتين جنوبيتين

مدخل

من المهم بالنسبة إلى الحياة السياسية في أي مجتمع الحفاظ على نمط السلطة رغم نزوع معين لابد منه باتجاه التحدي المعاند (أو التعبير غير المقموع- عن الذات) من جهة بعض أفراد الجماعة على الأقل. ففي المجتمعات اللاطبقية- العشائر والقبائل باللغة الأنتروبولوجية- يعد التعامل مع العدوان والتصرفات المثيرة- للغضب كالسرقة، الخيانة، القدح، من بين المشكلات الأشد مركزية.

أما في المجتمعات الطبقية- كالزعامات، المجتمعات الاقطاعية والدول- فإن مشكلة العدوان تظل أساسية، لكن غالباً ما تتركز بصورة خاصة على الاحتفاظ بمنظومات اللامساواة، وذلك بإيقاع احباطات واستياءات من حين إلى حين بسبب الفقر، القمع، وكذلك الغطرسة العامة للسلطة.

يكون الحفاظ، جوهرياً، على نظام السلطة، بهذا المعنى، متزامنا ثقافياً ونفسياً. ثقافياً، تقوم مجموعة من المفاهيم المشتركة تقريباً بتوصيف السلوكات والقيم الملائمة التي ينتظر من الأفراد الامتثال لها كمواطنين صالحين. كما توضع مكافآت وعقوبات على الصعيد الثقافي أيضاً «يعلن» عنها عبر قواعد صريحة وتمثيلات غير صريحة تأخذ شكل مسرحيات، قصص وطقوس. أما نفسياً، فإن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأفراد يواجهون الحاجة للرغبة في التحكم، بقدر ما يمكن للاشباع الدافعي للغضب، الشره، الشهوة، والآثام الأخرى المحددة- ثقافياً أن يثير غضب السلطة ويستوجب العقاب. إنهم، وعلى نحو كاف غالباً، سيجدون الطرق بذاتهم للالتفاف حول القواعد والأحكام التي يوافقون عليها أمام الناس لكن يظل من الواجب عليهم أن يوازنوا بين قيم المواطنة التي يؤمنون بها مخلصين، وبين الرغبات الآنية الضاغطة، إنما الممنوعة.

في هذا الفصل، أتعرف إلى قصص العاطفة الصميمية أو مخططات- العاطفة الثقافية في الآداب الشعبية لمجتمعين متعارضين. مجتمع الأمازون البيروفي المحلي اللاطبقي والمكون من العاملين بالبستنة وعلف الماشية الأمريكان (ماتسيجنكا) ومجتمع شمال البرازيل الطبقي المكون من فلاحين بالأجرة ومزارعين (البوافنتورا). في كل منهما، تمثل قصة العاطفة الصميمية مشكلة سياسية مركزية يواجهها أفراد الجمهور في حياتهم اليومية: فبين الأمازونيين اللاطبقيين، المشكلة السياسية هي الحفاظ على تماسك جماعة القربى في وجه الصراعات المدمرة الناجمة عن الرغبات الشديدة. أما بين المزارعين بالأجرة البرازيليين، فإن المشكلة السياسية هي احتواء، وبمعنى من المعاني «هضم»، الغضب الناجم عن الاذلال الذي يمارسه الأشخاص الأعلى طبقياً. لهذا، تكون قصص العاطفة تقديماً لهذه القضايا السياسية- النفسية الطاغية وبالتالي تفتح نافذة تظهر منها السمات اللاواعية لوعيهم السياسي.

الوعي واللاوعي السياسي

إن كنا نعني بالوعي السياسي المعتقدات، القيم والمواقف التي تقف وراء خيارات الناس السياسية وأفعالهم، إذن فإن شيئاً من التأمل يدل على أن كثيراً من الوعي السياسي هو بالحقيقة لاوعي، أو على الأقل هو وعي ناقص وغير مترابط. فعلى الرغم من أن الأفراد، حين يسألون، يمكن أن يتحدثوا عن معتقداتهم السياسية ويعطوا أسباباً لخياراتهم السياسية، إلا أن تلك الأحاديث والتفسيرات غالباً ما تبدو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

جزئية وغير صالحة- إن لم تكن مضللة كلياً- للمراقبين الغرباء. مثال على ذلك، يمكن لأتباع زعيم أو قضية ما أن يصوروا دعمهم لذلك الزعيم أو لتلك القضية بلغة الكبرياء العرقية أو الوطنية لكنهم قد يكونون عاجزين عن تحديد الدرجة التي يمكن بها للاحساس المشترك بالمهانة و «الصدمة الاختيارية» (فولكان، ١٩٩٧،) أن يحرك الفعل السياسي القاسي والعنيف (نظر موني- كيرل، ١٩٥١).

قد تكون عناصر «الوعي» السياسي لا واعية بمعنيين: الأول من حيث أنها نفسية ديناميكية، أي أفكار سياسية قوية ومحرضات يمكن التنكر لها والقاؤها جانباً، نظراً لأنه يتعين الاعتراف بأنها خطأ أو معيبة إن تم التصريح بها. ففي النزعة العرقية والتطهير العرقي مثلاً، تكون الحاجة لتصوير الآخر البغيض على أنه قذر، لا أخلاقي، ودون مرتبة الإنسان، نوعاً من التملص الدفاعي من نقد الذات الذي لابد من أن يحدث عقب أية أعمال قسوة توجه إلى جيران بشر بكل ما في الكلمة من معنى ويستحقون الشفقة. أي أن الآخر يقوم بصورة تلقائية بدور الخزان الذي يمكن للناس أن يلقوا فيه باللاوعي سوءهم ويسقطوا عليه شرهم (نثرات «الشر» غير المتكاملة» فولكان، ١٩٩٧، ١٠٤).

الثاني هو أن الوعي السياسي، شأنه شأن المعلومات الأخرى في الذهن، ينتظم ضمن مخططات قد تكون متاحة أو غير متاحة للوعي. ففي الولايات المتحدة، مثلاً، تنظم المواقف السياسية للناس جزئياً حسب مخططات من نوع «قيم النجاح الأمريكية» مثلاً، و «نموذج كاسب القوت» الذكوري (شتراوس، ١٩٢٢)، وعلى الرغم من أن الناس، حين تقابلهم، يمكن أن يحددوا بدقة بعض جوانب تلك المخططات، إلا أن الجوانب الأخرى تظل بدئية ناقصة كما أن تكاملها ضمن منظومات معتقدات سياسية أكبر وأكثر شخصانية، يبدو وكأنه يعود للاوعي تماماً (شتراوس، ١٩٩٢، ب، ٢١٤). كما يحتمل أن يصح ذلك بالنسبة إلى أغلبية معالجات المعلومات الادراكية (داندراد، ١٩٩٥، ١٤٤، شور، ١٩٩٦، بوكسي، ١٩٩٧).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

حالتان:

نظراً لأن الاستبيان المباشر يمكن أن يحدثنا فقط عن الوعي السياسي للفرد، فإننا بحاجة إلى طرق لتطوير المعلومات حول المعتقدات والقيم الأقل ترابطاً مسبقاً. إن المقابلات ذاتها تقدم لنا كثيراً من الأدلة غير المباشرة على المخططات السياسية غير المترابطة. مثال على ذلك، الطريقة التي تستخدم بها السخرية، أو ترتيب الأفكار الآتية من مخططات منفصلة (شتراوس، ١٩٢٢ ب). كما أن النكات، الأغاني والقصائد توفر أدلة على الأفكار السياسية التي لا يمكن التعبير عنها بصورة أكثر صراحة (سكوت، ١٩٨٥، ١٩٩٠). هنا، أكتشف فائدة الحكايات الشعبية بوصفها خطاً واحداً من خطوط الأدلة على المكونات اللاشعورية للوعي السياسي. في البداية، سأفحص حالتين كطريقة استقرائية للموضوع. بعدئذ، أقدم مفهوم مخططات- العاطفة الثقافية كبنية نظرية تتساوق مع كلا نوعي اللاوعي، وتكون قادرة على تعليل نطاق واسع من الوعي السياسي البدئي.

سأبدأ هنا بفحص الحكايات الشعبية النموذجية لمجتمعين متقابلين. وعلى الرغم من أني اخترتهما لأنني ذو خبرة ميدانية واسعة فيهما ويمكنني أن استكشف بشيء من الثقة المعاني الشخصية والثقافية الأعمق للقصص، إلا أن المقابلة بينهما ترتبط بقضية ذات دلالة أوسع، هي المتطلبات النفسية المختلفة التي تتطلبها الحياة في المجتمع اللاطبقي، باعتبارها نقيض المتطلبات في المجتمع الطبقي. لقد قدمت في مكان آخر الأدلة التي تبين أن الحكايات الشعبية المستمدة من مجتمعات طبقية، تعكس درجة من «الكبت» (مقاومة الاعتراف الصريح بالرغبات المحرمة) أكثر بكثير مما هي الحال في المجتمعات اللاطبقية (جونسون وبرايس- ويليامز، ١٩٩٦، ٦٤- ٨٦). هنا سأتوسع في ذلك التحليل بالقول إن هناك مأزقاً محدداً بين المجتمع الطبقي واللاطبقي هو الأهمية الكبرى التي تعطيها للإذلال (سواء بالوعي أو اللاوعي) الديناميكية السياسية- النفسية للمجتمعات الطبقية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الماتسيجنكا: مجتمع المساواة

الماتسيجنكا هم أمريكيون يتكلمون الأراواكية ويقطنون أمازون البيرو(جونسون وجونسون، ١٩٨٨). وكشعب مكتف- ذاتياً، مستقل فعلياً، فإنه يقتات مما تنتجه الطبيعة من خضار وثمار ويعيش على شكل جماعات عائلية مبعثرة تعطي القيمة الأرفع للمساواة وعدم- التدخل. هذا الاستقلال الذاتي المتصلب- وهو مصدر دائم للشكوى من قبل المبشرين الدينيين والموظفين الحكوميين الذين يودون أن يجمعوهم في قرى ووحدات سياسية أكبر تكون مسؤولة أمام الدولة- أقول هذا الاستقلال الذاتي غالباً ما يؤدي بالأسر المفردة لأن تقطع صلتها بضياعها المكونة من عائلات موسعة، وتعيش في عزلة فعلية سنين من الزمن مرة واحدة. مع ذلك، فإن الماتسيجنكا يعرفون جيداً أن لعزلة كهذه أخطارها من انكشاف أمام الطبيعة واحتمال للتعرض للعنف البشري، لذا، يصبح الحفاظ على السلام والانسجام ضمن العائلة ذاتها والماتسيجنكا الآخرين المجاورين مسألة اجتماعية وبالتالي، سياسية ذات أهمية مركزية في حياتهم (جونسون، ١٩٩٧ب).

قصة- العاطفة لدى الماتسيجنكا

يروي الماتسيجنكا قصصاً هي دائماً تقريباً ذات لب عاطفي متماثل (جونسون، ١٩٩٧ب). أي أن هناك حكاية عاطفية، أو قصة- عاطفية متوضعة في الكثير من الحكايات الشعبية التي وصلت إلي بالمصادفة. وفي محاولة مني لأن أتعلم المزيد عن عواطف الماتسيجنكا، مررت على مجموعة الحكايات التي توفرت لدي وعددها ٢٩ حكاية، بحثاً عن التعبيرات العاطفية والمواقف العاطفية أيضاً. فبدا كما لو أنني أشعلت ضوءاً جعل بضع كلمات وعبارات في الحكايات الشعبية تتوهج. هذه الممارسة أسفرت عن نتيجتين مدهشتين، الأولى هي أن حكايات الماتسيجنكا الشعبية تدور بصورة طاغية حول عواطف شديدة ذات نهايات سلبية (الجدول ١٠-١).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

العواطف السائدة هي إلى حد بعيد- رغبات وشهوات، خصوصاً للجنس واللحم. أما معظم العواطف الأخرى فهي سلبية في السياق الثقافي للماتسيجنكا: غضب، احباط، تهديد، خسارة، خوف ومعاناة. . .

تقف العواطف السلبية والرغبات معاً وراء ٩٠ بالمائة من وقوعات العواطف في الحكايات الشعبية. هذا الرقم يثبت ببساطة ما هو واضح لكل من يعرف تلك القصص: إذ أن معظمها مآس تكون العواطف الجامحة فيها سبباً لمشكلات تؤدي إلى الموت العنيف.

الجدول ١٠-١: دليل العواطف والنهايات المشحونة عاطفياً في ٢٩ حكاية شعبية من حكايات الماتسيجنكا

عواطف/ نهايات عاطفية	رقم الوقوعات	النسبة المئوية
رغبة (خاصة الجنس واللحم)	٨١	٪٢٨
غضب/ احباط	٥١	٪١٨
عدوان	٤٥	٪١٥
لوم (ويتضمن التحذير، التهديد، الارتياب)	٢٧	٪٩
خسارة، حزن، تأنيب ضمير	٢١	٪٧
خوف	١٩	٪٧
موافقة ورضى	١٩	٪٧
ألم ومعاناة	١٦	٪٥
سعادة/ نهاية سعيدة	١٢	٪٤
الاجمالي	٢٩١	٪١٠٠

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاكتشاف الثاني لافت للنظر: ففي جميع الحكايات، فعلياً، تظهر العواطف في سلسلة تشكل الجوهر العاطفي للحكاية، أي أن قصة العاطفة تتوضع في حكاية أكبر. بل الأكثر من ذلك أن قصة العاطفة مع تنوعات قليلة نسبياً، تتخذ شكلاً متماثلاً في كل حكاية. إذ تبدأ قصة الماتسيجنكا عادة، وبشكل مباشر، باصطدام رغبات، فإما أن الشخصين كليهما يريدان أشياء مختلفة لا تتوافق البتة أو أن أحد الأفراد يريد شيئاً غير مناسب أو ممنوعاً. في كلتا الحالتين، النتيجة هي الاحباط، يعقبه الغضب، يعقب ذلك حالاً العدوان والعنف وفي نهاية القصة، يموت عادة عدة أفراد. قد تنتهي القصة هنا أو قد تتضمن المزيد من التعبير عن الخسارة، الحزن، أو الندم وغالباً ما تنتهي بنهاية محددة كأنها الاشارة- بالإصبع: «إنه- كله خطؤك»:

يمكن أن تدعى البنية أو النمط بالمخطوط (شانك وآيلسون، ١٩٧٧) أو بالمخطط (داندراد، ١٠٠٥) أو بالنموذج الثقافي (شور، ١٩٩٦). على أنني أفضل، كما سنرى، أن ندعوها بمخطط العاطفة الثقافي أو باختصار أكثر قصة عاطفة. يساعد مخطط العاطفة الثقافي هذا في تفسير لماذا يجد الماتسيجنكا الاستماع إلى الحكايات الشعبية تسلية أخاذة لتقطيع الوقت.

يمكننا أن نبدأ بتأسيس حقيقة (صلاحية) ثقافية لقصة العاطفة لدى الماتسيجنكا، فناراني، طائر الليل هي حكاية ماتسيجنكا عادية تدور حول رغبة زوجة في انجاب أطفال. هذه الحكاية التي حصلت عليها من مستوطنة شيماء سنة ١٩٧٣ تتعلق بطائر ليلي يعرف باسم ناراني، (طائر البوتو المعروف) ومصير المرأة التي واجهت ناراني بهيئة بشرية ومارست الجنس معه.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ناراني

(روبرتو يو كاري، شيماء ١٩٧٣)

كان هناك رجل اعتاد أن يظل سكران طيلة الوقت. يذهب خارج المنزل كي يشرب بمفردة ويترك امرأته وحيدة في المنزل. وكان يقول إنه لايريد لامرأته أن تنجب أطفالاً لأنه يريدها أن تعمل من أجله فقط. ذات ليلة، والمرأة وحيدة، ظهر ناراني بهيئة بشرية داعياً اياها إليه. خشيت المرأة أن يقتلها، لكن بعدئذ قالت له أن يقترب منها ويمنحها طفلاً. دخل ناراني وقضى الليل معها إلى أن عاد زوجها. حينذاك استعاد ناراني شكله كطير وطار خارجاً.

عاد زوجها ومعه طائر تيناما و (طائر صيد). طلب إليها أن تفتح الباب فظلت مضطجعة. طلب إليها أن تطهو التيناما فقالت إنها مريضة للغاية. وحين قدم لها الطعام، قالت إنها أشد مرضاً من أن تأكل، فهي تعاني الصداع. سألها «لماذا أنت مريضة؟» «لأنك لا تعرف كيف تمنحني طفلاً». أجابت فقال «إن منحتك طفلاً كيف ستعملين؟» «باستطاعتي أن أعمل» قالت، لكن الرجل عرف من مرضها أنها ضاجعت ناراني وأن عضوه حطم ظهرها.

تلك الليلة عاد ناراني واقترب من المنزل (كطائر) جاثماً على شجرة بابايا. «سأطلق عليه النار» قال الرجل فردت المرأة «لا تقتل أخاك». «ليس هو بأخي، إنه طائر» قال الرجل. غفت المرأة فأطلق الرجل النار على ناراني وحين استيقظت كانت قد شفيت. تملكها الغضب وحاولت أن تقتل زوجها لكنها لم تستطع. «الآن، اقتلني» قالت له، فأجاب «انتظري إلى أن أنهي طعامي». بعدئذ ربطها إلى شجرة وفجأ بطنها. حيث كان في داخله آلاف من فراخ الناراني الصغيرة، أكبرها بطول بضع بوصات وعلى وشك أن يولد.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أخذها (أي أخذ روحها) ناراني بعيداً معه. أما الرجل فراح يجري في الغابة إلى أن وصل إلى منزل من تصنف بمرتبة ابنته. «أين أمي؟» سألته، فأجاب «لقد ماتت. قتلها الناراني، وأنا أرغب في النوم هنا»

بعد حين من الزمن، عاد الرجل إلى منزله السابق. كان ناراني يجثم فوق الشجرة، حزيناً للغاية. قطع الرجل قصبة سكر وراح يمصها. كان النهار غائماً، بلا شمس. وفي الطريق، عائداً إلى منزل ابنته واجه روح زوجته، فقالت له «لماذا قتلتني؟» «لأن ناراني قتلك من قبل» قال فردت المرأة. «قطّعني الآن» لكن الرجل سقط مغشياً عليه لأنها كانت أوفيغاغا (روحاً شريرة جداً). في وقت لاحق، استعاد الرجل وعيه ومضى إلى منزل ابنته، سقيماً كل السقم. نام على الخليج الرملي فلم يستطع أن ينهض «لم لا تستطيع النهوض؟» سألته ابنته، فأجاب «لأنني رأيت أمك في وقت أبكر وقد قتلتني». وفي الصباح كان قد مات.

تبدأ ناراني بتسلسل عاطفي قوي: إذ نعلم أن هذا الزوج الأناني يحب أن يشرب الحكول بمفرده ولا يريد لزوجته أن تنجب أطفالاً لأنه يريدها «أن تعمل من أجله فقط». مباشرة، يظهر ناراني بهيئة بشرية ويدعو المرأة إليه- ومن سياق القصة، يفهم القارئ بكل وضوح أنه يرغب في ممارسة الجنس معها. رد الفعل الأول لديها هو الخوف لكن سرعان ما تعقبه الرغبة في أن تنجب طفلاً منه. هذا يضع إطار الدراما التي تحبل بها زوجة الرجل من حبيبها، وهو مثلث حب من أخطر نوع، حسب مصطلحات الماتسيجنكا (وربما المصطلح العالمي).

اصطدام الارادة والرغبة هذا بين الزوج والزوجة يتكشف في الطور الثاني من القصة، حين يعود الزوج إلى منزله بطائر قنص ليجد زوجته مريضة: فيتناقشان حول ما إذا كانت تستطيع أن تعمل وتعتني بالطفل في الوقت ذاته أم لا. في النقاش غضب ضمني مبطن (يتضمن إدراك الزوج الضمني للخيانة) سرعان ما ينفجر بعد

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ذلك، حيث تحاول الزوجة أن تقتل زوجها فتنتهي إلى أن تقتل بيده. أما بقية القصة فتتجلى فيها المأساة إذ تفقد فيها الشخصيات الرئيسة أو تموت.

الحكاية ثقافية بكل ما في الكلمة من معنى، إذ أنها قصة معروفة إلى حد أن كثيراً من الأفراد يمكن أن يرووها، كما أن عناصرها الكثيرة مألوفة لجمهور الماتسيجنكا ولها تداعيات قوية بالنسبة إليه. مثال على ذلك الطور الذي يكون فيه بطن المرأة مليئاً بفراخ النارانى، أمر مألوف ثقافياً، يمكن مقارنته بالطور المقابل في حكاية كاشيري (القمر) حيث المرأة التي ضاجعت القمر تعرضت أيضاً لبقر بطن ليتكشف عن المئات من صغار الأفاعي (شيبارد، ١٩٨٩). إن خوف المرأة في البداية من النارانى يعكس الاعتقاد الشائع بأن مضاجعة الأرواح (التي تملك في الغالب أعضاء ذكورية كبيرة جداً) هي دائماً قاتلة. أما الطريقة التي مرض بها الزوج ويموت خلال فترة من الزمن فإنها تتسق مع معتقدات الماتسيجنكا حول الكيفية التي تحدث بها الوفيات التي تسببها- الأرواح.

هنا، موضوعة منع المرأة من إنجاب الأطفال كي لا يخسر الزوج خدماتها ذات أهمية خاصة، فخلال عملي الميداني في شيماء، سنة ١٩٧٣، مثلاً، حدثت حالتان من حالات قتل الأطفال حين تلقت أمان شابتان أوامر بأن تقتل كل منهما وليدها، من قبل امرأة عجوز كانت تستخدم العبارة التالية بالضبط «أنا أريدك أن تعملي من أجلي فقط». إحداهما كانت أم الفتاة، أما الأخرى فكانت الزوجة الكبرى التي قالت لضرتها الصغرى إنها مجرد خادمة في البيت. وهكذا، حتى هذا الصراع الذي يبدو- غريباً حول الحقوق التناسلية للمرأة في مطلع القصة هو ذو مغزى بالنسبة إلى الماتسيجنكا. مثل هذا التمركز- حول- الذات لدى الزوج ليس بالأمر الحسن، لكن ليس هو بغير المألوف. وعلى الرغم من أن لقتل الأطفال أثراً بيّناً هو الحد من السكان في هذا المجتمع ذي الكثافة المنخفضة، إلا أن علينا أن نراه، هو ونفور الرجل من تحبيل امرأته، على أنه، على الصعيد النفسي، عمل أناني مبدئياً، يقوم به فرد لا يرغب في أن يزعجه وجود طفل ذي حاجات.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وفاة بومو كيري:

هذه القصة الكاملة مقبولة تماماً لدى الجمهور- كعلامة ثقافية لأمر مسلم به- وهو أمر توضحه على أفضل نحو الحادثة الفعلية التي وقعت قبل عدة أشهر من بدء بحثي الميداني لدى الماتسيجنكا في تموز ١٩٨٢ ألا وهي: وفاة امرأة شابة تدعى بوموكيري خلال الولادة. ورغم أن القصة وصلت إلي بعدة نسخ مجزأة مما اضطرني لأن أوصلها بعضها ببعض، إلا أنني أسجلها هنا بنسختيها الرئيستين. الأولى تمثل النسخة الواقعية لما، ربما، حدث، وتتساوق مع نزوع الماتسيجنكا لتفسير كثير من الوفيات تفسيراً ميكانيكياً أو مادياً خالصاً، دون أية إشارة إلى عالم الأرواح.

وفاة أن بوموكيري، نسخة١:

يحكى أن بوموكيري كانت على علاقة بأوبيرا، لأن زوجها، فازاري، كان كبيراً في السن ولم يكن يريد أطفالاً. حملت بوموكيري لكنها لم تعترف بالحقيقة. في نهاية شهرها الثامن أصبحت قلقة لأن الطلق جاءها، لكن جنينها رفض أن يولد. بعد عدة أسابيع سألت أحد الأقرباء، الذي كان على علم بعقار البوتوغو الذي يصنع من عشبة قوية (أوجي الاسبانية)، يفترض أن يحرض الطلق وغالباً ما يستخدم كمجهض، طالبة إليه أن يحضر لها العقار. لكن نظراً لجهله شخصياً بتركيب العقار، فقد أعطاها جرعة تعادل أربعة أضعاف الجرعة المعتادة. شربت المرأة الشراب وسرعان ما حل بها تقبض، وكما عبر عن ذلك الراوي، فقد «انقبض غشاؤها بشدة إلى درجة لم تستطع معها ولادة الجنين وبذلك ماتت».

لكن، مع الزمن، ظهرت نسخة أخرى أكثر سوداوية (وإثارة) تتحدث عن موت بوموكيري، وهي النسخة التي تتسم بخطوط موازية مدهشة ومماثلة لخطوط الحكاية الشعبية «نارانى».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وفاة بومو كيري، نسخة ٢:

في خريف ١٩٧١، ذهب فازاري وبوموكيري في رحلة جني إلى بوجنتيميري. خيما الليل هناك على ضفة النهر صانعين لهما ملاذاً من قصب البرافا. تركت بوموكيري الملاذ لتتغوط، فالتقت بسيغاميريني، الشيطان الذي طاردها إلى الغابة. بعد ذاك، عادت وأخبرت مازاري بمقابلتها تلك. بعد بضعة أيام أو أسابيع، رأت حلماً، جاءها فيه والدها، المتوفى داعياً إياها لكي تجيء وتعيش معه قائلاً «لدى صهري هنا»، لكن دون أن يعني بذلك فازاري. بعد ذلك، ورغم أنها لم تكن قد مارست الجنس حيناً من الزمن، بدأت تشعر بوجود جنين ينمو في داخلها فاعتقدت أنه ابن الشيطان. في كانون الأول، ورغم أنها لم تكن تشعر بأية مضاعفات جدية للولادة، شكت أمرها للمايسترو (معلم المدرسة) ففحصها بوساطة مجهر خاص (إذ كان متدرباً كعنصر صحي). وجدها حاملاً، ربما بجنين واحد (وربما بتوءم) يبدو أنه على ما يرام.

في شباط، وبعد أن كان المايسترو قد غادر إلى دورة تدريب كمعلم في يارينا، بدأ «الطلق» لديها واستمر على نحو مؤلم طوال شهر شباط. ولكي يساعدها، أعد لها اريزو شراب الأوجي.. أخذت الدواء فماتت.

دفنت بومو كيري قرب مجرى النهر في جزيرة راحت التيارات المتغيرة للنهر تكتسحها منذ ذلك الحين. حرق فازاري المنزل، وهرب مع بقية عائلته، إضافة إلى عدة جيران، صاعدين النهر للخلاص من روح بوموكيري، التي كانوا يتوقعون عودتها إلي المنزل للحصول على ممتلكاتها)فقد دفنت بثوبها وخرزها فقط). إن حرق البيت يجعل من الصعب على الروح أن تجد طريقها وبعد بضعة أيام يكون الخطر قد انتهى. على أن الخطر الحقيقي ليس من روحها، بل من الروح، سيغاميريني، الذي كان بصحبتها، باعتباره، وبصريح العبارة، هو من «لطشها» وسيغاميريني روح شريرة قوية، ذات عضو ذكوري هائل قادر على قتل كل من هو في جوار منزل فازاري، غير أن الجيران لم يحرقوا منازلهم وعادوا بعد أربعة أيام.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بيد أن القصة السابقة، والمأخوذة من جريدتي، كانت مخططة حول شبحها. فالزوجة الميتة، حسب معتقدات الماتسيجنكا، لم تتحول إلى شيطان ذي قضيب قادر على القتل لكي تأخذ أرواحاً معها تؤنس وحدتها في العالم الآخر.

في النسخة الثانية، تتخذ قصة وفاة بومو كيري أسلوبية الرواية الرومانسية الحقة، التي يأتي مغزاها قريباً جداً من مغزى ناراني. والحقيقة، من المحتمل أن الحوادث المحيطة هنا بموت بوموكيري، أعيد تركيبها بحيث تتماشى مع المخطط الثقافي الذي تمثله قصة ناراني (داندراد، ١٩٩٥، ٨٤). فالزوجة التي لا يمنحها زوجها طفلاً تنام مع رجل آخر. إنها تنكر الزنى، لكنها (وربما لشعورها بالذنب) تؤكد أنها هوجمت من قبل شيطان جنسي، سيغاميريني له قضيب كبير وفتاك، وعندما تعيش اشكالات الولادة، تزعم أن ابن الشيطان الذي في داخلها يحاول قتلها. ثم بعد موتها، تدفن قريباً من النهر فيما أقرباؤها وجيرانها يهربون من روحها، التي تتحول إلى شيطان سيقتلهم لكي يجد صحبة له في العالم الآخر.

لذلك. يمكننا القول إن الكثير من «الناراني» يدور حول ما يحدث لزوج شحيح وزوجة غير مخلصة له. يستمع الجمهور للقصة التي تبدأ بصراع الرغبات الأنانية بين الزوج والزوجة. ثم تمضي إلى خطر الخيانة وتنتهي بمأساة خارقة للطبيعة: تموت الزوجة بسبب مضاجعتها لناراني ويموت الزوج بسبب احتكاكه بروح زوجته الشيطانية (أوفيغاغا في قصة ناراني). تلتقي قصتنا بوموكيري وناراني على معنى ثقافي مشترك، درس أخلاقي حول عواقب الأنانية والزنى. فلو تحكم كلا الزوجين برغائبهما الشديدة، لكان بالامكان تجنب وقوع المأساة.

تشغل حكاية شعبية كناراني جمهورها على أصعدة كثير. فهي تتضمن مقولات قريبة- للوعي مثل «أنا أريدك أن تعملي من أجلي فقط»، ورغبات قريبة للطبيعة البيولوجية (عليك أن تمنحني طفلاً»، وتوقعات اجتماعية (عليك أن تكوني مخلصة لزوجك)، وتصورات، رموزاً ومعاني ثقافية (شياطين ذات قضبان ذكورية خطرة، بطن مليء بالأجنة نتيجة إخصاب وحشي). كذلك فان المستمع، الذي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يستمع على مستوى هذه الأصعدة كلها معاً، يواجه موعظة أخلاقية. ويكون، بمعنى من المعاني، مدعوا لأن يقرر ما عساه يفعل بهذا كله: هل الجنس خارج الفراش الزوجي خطر حقاً إلى هذه الدرجة؟ هل يمكن أن أموت بسببه؟ كيف علي أن ألبي رغباتي على ضوء هذه المعلومات؟

تعود قصة العاطفة لتقع في كثير من حكايات الماتسيجنكا الشعبية المختلفة، كما أن الخوف ذاته من الصراعات العاطفية القوية يظهر في السياقات الثقافية الأخرى أيضاً. تتفاوت الرغبات ذاتها من قصة إلى قصة: السرقة، الشره، الشهوة، الوحشية، الحسد، غير أن الانشغال المسبق بهم من الهموم يؤدي إلى صراع، نتيجته مدمرة وناجمة عن رغبات كهذه، هو موضوعة دائمة.

لدى التحليل الموسع لشخصية الماتسيجنكا وللسلوك الاجتماعي والنظرة إلى العالم (جونسون ١٩٩٩)، أرى أن التحكم بالعواطف هو شاغلها الأساسي. فعيشهم، كما هم يفعلون في جماعات معزولة صغيرة دون وجود نظام سياسي أعلى يحل خلافاتهم، يجعل الصراعات الناشئة عن الرغبات القوية خطراً دائم- الحضور. والرد على هذا الخطر، المتوضع عميقاً في الثقافة وعلى الأصعدة كلها بدءاً من تربية الطفل وحتى الانسجام الاجتماعي مع المعتقدات الروحانية، إنما يكون في التحكم بالسلوك العدواني والتأكيد على السلام والتعاون في إطار الشبكة المحلية للأصدقاء والعلاقات. إن العواطف القوية تجعل الماتسيجنكا قلقين، ورغم أنهم يحتملون النزعة التعبيرية عن العواطف الشديدة لدى الأطفال الصغار، بما في ذلك حالات النوبات- المزاجية المطولة، فإن التوجه الثابت لممارساتهم الاجتماعية هو الضغط باتجاه السلوك الهادئ، الرزين، الملاطف مع أهل البيت وكذلك مع الجيران. ولما كانت الاندفاعات العاطفية القوية تخرق هذا الضبط- الذاتي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

اليومي- ولا سيما خلال احتفالات شرب- الجعة التي ترافق اكتمال القمر بدراً- فإنها تهدد الزيجات بالخطر وتعيد إحياء العداوات القديمة، شاطرة الضياع الصغيرة أشطاراً، بل تؤدي حتى إلى قتل الناس بعضهم بعضاً، وما قصة العاطفة المجسدة إلا تمثيل ثقافي لهذا الخطر الحقيقي الذي يضرب صميم الحياة السياسية للماتسيجنكا.

بوافنتورا: مجتمع طبقي:

كذلك، ثمة مخطط عاطفة ثقافي واحد له مكانة رئيسة في الحكايات الشعبية للمزارعين بالأجرة الأميين المقيمين في فازندا (محمية) في الأراضي الخلفية (سيراتو) لسيرا، شمال شرقي البرازيل (جونسون، ١٩٧١، ١٩٩٧ آ، ١٩٩٧ ث). أرباب البيوت الفلاحون في فازندا بوافنتورا هؤلاء هم غير ملاكين وفقراء مدقعون: حصولهم على زراعة الأرض والمسكن، وكذلك على المساعدة والحماية في حال وقوع كارثة، إنما يتوقف على علاقتهم بمالك الأرض الغني والقوي. إنهم يسعون من أجل الاعتماد على حماية مثل هذه النخب ويرحبون بها. وكما سنرى، فإن قصة العاطفة لديهم تختلف اختلافاً تاماً عن مثيلتها لدى الماتسيجنكا، لأن الصراعات العاطفية في حالتهم تتمركز حول الاحترام، الاذلال والانتقام.

قصة- عاطفة شائعة في شمال شرق البرازيل: في سنة ١٩٨٨ و ١٩٨٩، سجلت أنا وزميلي البرازيلي كارلوس سور حوالي ٣٠ قصة رواها لنا زيكا بايفا، وهو مزارع بالأجرة أمي من بوافنتورا. لقد حاولنا أن نجمع قصصاً من عدد من الناس، لكن ما من أحد آخر رغب في أن يقص علينا قصصاً، قائلين إن زيكا هو أفضل حكواتي في الاقليم وإنهم هم أنفسهم لا يعرفون شيئاً. سوء هذا الموقف هو أننا لم نستطع الحصول على عينة من الحكايات يمكن أن تعكس التنوع داخل الجماعة السكانية. أما الحسنة فهي أننا حصلنا على ما كان السكان المحليون يعدونه أفضل قصصهم.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

البروفسور كارلوس من أبناء المنطقة، على أية حال، وقد سمع تلك الحكايات ذاتها في طفولته من مصادر مختلفة في مزرعة جده في باهيا وبذلك كان بالامكان ضمان سعة انتشارها.

يغلب على قصص زيكا أن تندرج ضمن صنفين. الصنف الأول يتعلق بشخصية محددة، هي كاموس، يعتقد بأنها عاشت في الماضي غير البعيد جداً، عندما كان هناك ملك يحكم البلاد. أحب كاموس أن يكلم الملك، لكن كان ثمة دائماً توتر بينهما، لأن الملك أراد إذلال كاموس، في حين أن كاموس كان فعلاً أشد ذكاء من الملك وأكثر قدرة على الصعود إلى القمة في أي منافسة بينهما. أما الصنف الآخر من القصص فيتعلق بإنسان عادي (فولانودي تل، أي تقريباً فلاح) يظهر ذات يوم في فازندا فيتحداه الفازينديرو (مالك الأرض) أن يقوم بمهمة ما، هي صعبة أو مستحيلة. ولدهشة الجميع وإعجابهم، خصوصاً الفازينديرو، فإن فولانو ينجز المهمة بطريقة بطولية.

وعلى الرغم من الفوارق بين صنفي القصص هذين، إلا أن لهما بنية عاطفية أساسية متماثلة. فالشخص الذي هو من النخبة يتحدى رجلاً من عامة الناس، وهذا يتضمن احتمالاً ضمنياً بالفشل وما ينتج عنه من ذل ومهانة والتحدي بصورة عامة يكون إما لغزاً فكرياً (مثال على ذلك، قل لي ما هي المسافة إلى الشمس، وما هو وزن القمر) أو القيام بعمل خطر جسدياً (مثلاً، تخلص من الفهود التي تقتل ماشيتي). في حكايات كاموس، يكون المقصود من تحدي الملك عادة هو إلحاق الهزيمة بكاموس، ليخرج الملك منتصراً، أما في حكايات فولانو، فالتحدي هو بكل بساطة مهمة صعبة وخطرة بكل ما في الكلمة من معنى، يتعين عليه القيام بها، وفي كلتا الحالتين، الرسالة الضمنية هي أن المتحدي ابن الطبقة- العليا لا يعتقد أن ابن الطبقة- الدنيا يمكنه أن ينجز المهمة. غير أن البطل ينجزهابنجاح، تاركاً متحديه ابن الطبقة- العليا، إما مندهشاً وممتناً (نمط فولانو) أو مهزوماً ومذلاً مهاناً» (نمط كاموس).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ثمة أدلة أخرى، رغم أنها قلما ترد باللفظ في الحكايات، تدل على أن مغزى نهاية القصة بالنسبة إلى جمهور الطبقة- الدنيا هو أن رجل النخبة سيطر عليه تماماً العامي، ابن الشعب وتركه يشعر بالحسد (في قصة الملك) والاحباط.

تلك القصص هي حكايات طويلة ملأى بالدعابة كما أن زيكا بايفا ينتظر بابتهاج خفي تماماً في نهاية القصة أن ينفجر جمهوره ضاحكاً مقهقماً.

إن الضحك هو نوع من الاحتفاء بنصر العامي- بفضل القوة والذكاء- على بطل النخبة. تعكس القصة، نفسياً، الذل والتبعية اللذين يعاني منهما المزارع بالإجرة في علاقاته بمالك الأرض وأفراد النخبة الآخرين، كما أنها تقدم، سياسياً، قناة للتعبير عن السخط والغضب الذي لا يجد طريقاً إلى قنوات عدوانية أخرى بصورة مباشرة أكثر.

فيما يلي قصتان حول كاموس توضحان قصة العاطفة الأساسية.

شجرة بلا عقد

في مرة أخرى دعا الملك كاموس قائلاً:

«أريدك أن تقطع لي حمل عربة من الخشب، لكن دون أن يكون في قطعة واحدة منه عقدة، ولا عقدة في الخشب كله. عليك أن تأتيني بعربة خشب دون عقدة واحدة».

لكن الأشجار كلها فيها عقد، حيثما يوجد غصن يوجد فيه عقدة، إننا نسميها عقدة (لا)، بإمكانك أن تقطعها بالفأس، لكن تظل هناك عقدة. حينذاك قال كاموس: «سيدي الملك، تريد مني حمل عربة من الخشب دون عقد؟

«تماماً»

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

«وكيف يتعين علي أن أحصل على خشب بلا عقد، دون إزالة الأغصان؟ إن أزلت الأغصان سيكون هناك عقد، وإن لم أزلها سيظل هناك عقد»

حينذاك مضى الملك قائلاً: «كاموس، أنت تقول إنك ملك الشعراء، إذن، أريد حمل العربة هذا دون عقد».

وهكذا مضى إلى حقول الملك، حيث تنمو شجيرات الموز وقطع شجيرات الموز كلها. ملأ العربة وعاد بها إلى قصر الملك، ثم قال:

«ها.. سيدي الملك، اقبل هذه العربة من الخشب».

«كاموس، أهذه شجيرات موزي التي قطعتها؟»

«أجل، لأن الشجرة الوحيدة التي ليس فيها عقد، هي الموز».

أجل. ليس لأشجار الموز عقد- لقد قطعها بلا رحمة، ولم يستطع الملك أن يقول أو يفعل شيئاً له.

لقد كان كاموس صاحب حيلة!

في هذه القصة، يأمل الملك أن يغلب كاموس بفرض مهمة مستحيلة عليه. لكن، من منظور الحكواتي والمستمعين، كاموس أشد ذكاء من الملك، لذا، وخلال سيرورة القصة، يجعل ذلك الملك عاجزاً ومهزوماً، ثم يضحك الحكواتي مبتهجاً، حين يختتم قصته بالقول «لقد كان كاموس صاحب حيلة!»

قيمة ملك:

عقد الملك اجتماعاً مع كاموس، وهو يعلم أن كاموس ملك الشعراء. سأله أن يقول له كم تبعد الشمس وكم هو وزن القمر.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

عندئذ مضى قائلاً:

«سيدي الملك، الاجابة على هذا السؤال غاية في السهولة، لأن الشمس تبعد مسافة يوم واحد فقط، نظراً لأنها تشرق من الشرق وتغرب من الغرب. أما القمر فحين يهل يزن ربعاً وحين يمحق يزن نصفاً فقط، لأن للقمر ربعاً هلالاً وربعاً محاقا».

عند ذاك قال الملك:

«كاموس، عليك أن تقول لي ما هي قيمتي، لأنني الملك والملك يساوي الكثير من المال».

فأجاب كاموس:

«أنت تساوي فقط ٢٩ سنتا».

«لكن لماذا، كاموس، لا يساوي الملك إلا ٢٩ سنتا؟»

«فقط لأن الرب يساوي ٣٠ لاغير (ألا يقولون إن يهوذا باع المسيح بـ ٣٠ قطعة من النقود؟»

فقال الملك:

«حسن، كاموس، لن أعاقبك لأنك أجبت على أسئلتي كما طلبت منك».

في قصة «قيمة الملك»، يطرح الملك سؤالاً يحير الجمهور غير المتعلم بالتأكيد: المسافة إلى الشمس ووزن القمر. بيد أن كاموس يجيب بطريقة يعتبرها الجمهور ذكية. بعدئذ يمسك بخناق الملك عندما يسأل هذا بغباء عن قيمته وما يساويه، فيأتي كاموس بجواب مهين، من خلال استحضار قصة خيانة يهوذا للمسيح لقاء ٣٠ قطعة من النقود: فالملك هنا أقل قيمة بقليل فقط من المسيح، لكن مع شيء من التلاعب بالكلمات يكون جواب كاموس الحقيقي على سؤاله «كم أساوي؟» هو «ليس كثيراً».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ومثلما المحتوى العاطفي الصميمي لحكايات الماتسيجنكا يتعلق بالتحكم بالرغبة والعدوان في جماعة سكانية صغيرة ميالة للمساواة، كذلك المحتوى العاطفي الصميمي لقصص المزارعين بالإجرة في شمال شرق الرازيل يتعلق بالتحكم بأمر الذل والانتصار في مجتمع طبقي. إن المحتوى العاطفي للمخطط يقلب قلباً تاماً عيشة الذل العامة التي يعاني منها الريفي الفقير في ذلك المجتمع ذي التفاوت الطبقي الشديد.

إذ غالباً ما يكون ملاك الأرض والموسرون الآخرون (أوس ريكوس) أكثر غنى بكثير من الفقراء الريفيين (أوس بوبريس) الذين يعملون تحت أيديهم ويعتمدون عليهم بالنسبة إلى الموارد الأساسية كالوصول إلى الأراضي الزراعية والسكن إضافة إلى قروض الطوارئ والعناية الصحية (جونسون، ١٩٩٧آ). مثال على ذلك، مسكن مالك الأرض وأثاثه في عاصمة الولاية يساوي تقريباً ٣٠٠ ضعف الدخل السنوي لعائلة مزارع- بالأجرة. يطلب من الفقير أن يبدي كل الاحترام للنخبة، فيما تكون هذه لطيفة ظاهرياً في تعاملها مع الفقراء. غير أن النخبة مقتنعة عموماً بأن ثروتها الكبيرة وسلطانها هما انعكاس لتفوقها الفطري، وهي بالحقيقة تبدي لا مبالاة تجاه بلوى الفقراء ومصابهم، وذلك بما تتصرفه حيالهم من طرد وازدراء وغطرسة. أما الفقير فليس باستطاعته أن يتحمل الانسلاخ عن الغني بإظهار غضبه وإحساسه الشديد بالظلم لكن في قصصهم، يتغلب أبناء العامة الأبطال على النخبة ويذلونها أحياناً.

هذه الظاهرة الواسعة النطاق التي تقلب فيها التفاوتات الطبقية من خلال النكات، المسرحيات والحكايات الشعبية، هي سلاح واحد من «أسلحة كثيرة للضعفاء» (سكوت، ١٩٨٥). فالفقراء االذين لا حول لهم ولا قوة لا يستطيعون أن يتحملوا مواجهة الأغنياء مواجهة مباشرة. لكنهم يعبرون عن سخطهم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وازدرائهم للأغنياء من خلال أعمال فنية يقدم فيها الأغنياء على أنهم غير أكفياء، مثيرون للسخرية، خطرون وقساة. عملية القلب هذه تكون مرضية سيكولوجيا، وتغذي إحساساً ضمنياً بالتفوق الأخلاقي والعملي الذي يتمتع به جمهور الطبقة-الدنيا. كما تخدم، سياسياً كحاوية (وربما كصمام أمان للضغط) بالنسبة إلى السخط الذي لا يمكن التعبير عنه. كذلك يمكن القول إنها تشكل نوعاً من الوعي المضاد للوعي السائد والقائم على التبعية والحماية السياسية: (جونسون، ١٩٩٧آ)، وهو الوعي الذي يمكن تحريضه حين يثور الفقراء على ملاك الأرض فيقتلونهم أو يذلونهم هم وعائلاتهم، كما حدث في أعقاب الثورة الصينية سنة ١٩٤٩.

إنه ستولر (١٩٨٥، ١٩٨٧) الذي اكتشف الديناميكية النفسية لعملية القلب هذه. فستولر، بتركيزه على الاذلال كشكل قوي من أشكال الشعور بالخزي-يتوضع عميقاً في الشخصية ويكون متاحاً أقل للوعي وأكثر خطراً من الشعور بالخزي نفسه، إذ يحتمل أكثر أن يثير رداً انتقامياً- أقوى. ستولر نفسه (١٩٨٧، ٣٠٥) يقترح، بيانياً، نطاق التصرفات التي تتأثر به: إننا نرى (الاذلال) يؤثر فينا جميعاً وبلا نهاية: المعاناة وسوء المعاملة (المازوكية والسادية) في علاقات الأنثى-الذكر، حوادث الطرق، النزعة للحرب والدوافع باتجاه الحرب، لتنافس بين الأخوة والأقرباء..، في صنع السيارات الكبيرة، في سلوك المائدة، في عادات الإفراغ، في المواهب المعقدة وغير المؤكدة كالفن، العلم، الدعابة، الممارسات الدينية واللاهوت، الفلسفة، السياسة، القانون. بل حتى الاله ليس استثناء.. وحين نرقب ما يصحب الاذلال من تحطم، بما في ذلك السهولة التي يمكن أن يموت بها الناس ويقتلوا دفاعاً عن احترام الذات، يمكننا القبول بأن الشعور بالذل هو عنصر أساسي من عناصر السلوك.

مؤلم الشعور بالذل، لأنه هجوم مدمر أساسي على الذات: إنه يحمل معنى واحداً هو أن الضحية كثيرة العيوب بصميمها أو لاقيمة لها كلياً (ستولر، ١٩٨٥،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٢٨-٩)، أما القصص التي تدور حول الذل والمهانة فهي شائعة بين المتلقين الذين خبروا الذل لأنها توفر الفرصة لقلب الجرح والضر إلى انتصار. لنلق نظرة على قصص كهذه:

مهاجمو العصور الأقدم يهزمون، يبطل مفعولهم ويعجزون عن متابعة هجومهم. الآن، كل طور جديد من أطوار الأذى والصدمة يبنى بحيث لا تهزم الضحية، رغم أن التجربة تجري باستخدام العناصر الأساسية ذاتها تلك التي أدت في وقت أبكر إلى الكارثة. الآن الضحية هي البطل المنتصر والهزيمة هي النصر.

(ستولر، ١٩٨٥، ٣٢)

في عمليةقلب كهذه، يكتب ستولر (١٩٨٧، ٣٠٦) عن الشعور بالذل الذي يشفى من خلال الرد الانتقامي.

مناقشة:

نادراً ما تقدم حكايات الماتسيجنكا الشعبية الذل كموضوعة أساسية. وحيثما يظهر الرد الانتقامي في القصص يكون نتيجة غضب على سرقة مثلاً أو قتل. والحقيقة، ليست الهيمنة والإذلال سمات مركزية لحياة الماتسيجنكا السياسية، نظراً لأنهم مؤمنون بالمساواة حقاً على صعيد الأسرة، وأحرار في الانتقال بعيداً إذا أصبح جارهم مزعجاً. وعلى الرغم من أنهم يستخدمون الشعور بالخزي في محاولة لإبقاء الآخرين على الخط، إلا أنه ذو قيمة أهم داخل نطاق العائلة وذو قيمة ضئيلة جداً بين البالغين من عائلات مختلفة.

لكن في مجتمع بوافنتورا الطبقي، لا يستطيع أرباب العائلات الهروب من البنية الطبقية التي يجدون أنفسهم فيها. فعليهم أن يكونوا أكثر حرصاً على إبداء الاحترام تجاه جيرانهم أو يمكن للعنف أن يتفجر، في حين أن عليهم أن يكونوا حريصين أيضاً على ابتلاع الإهانة والدوس على كرامتهم حين يوجه لهم الإهانة أحد أبناء الطبقة العليا دون أن يكون باستطاعتهم الرد أو الانتقام، فهذا عملياً من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المحال. لهذا يظل ضبط الثوران والاعتداء مشكلة سياسية رئيسة بالنسبة إليهم، تماماً كما هي بالنسبة إلى الماتسيجنكا، لكن في حالتهم، تركز القصص على الاعتداء على الهيمنة المحيطة بهم، وعلى الذل والانتقام.

وانني لأشك في أن هذا التضاد موجود بين المجتمعات الطبقية واللاطبقية الأخرى، لكن لابد لإثبات ذلك من مزيد من الأدلة، أحد المصادر القيِّمة لأدلة كهذه ستظهر على شكل مخططات عاطفة ثقافية تشكل الأساس لنسب هامة من الآداب الشعبية لدى عدد كبير من الجماعات السكانية.

مخططات- العاطفة الثقافية:

تنشأ مخططات- العاطفة أصلاً من تجارب الطفولة المبكرة ويعاد صوغها باستمرار خلال الحياة. إنها تبرز على نحو ثقافي خاص (تصبح مخططات عاطفة ثقافية) بقدر ما تكون ذات علاقة بالصراعات العاطفية في الحياة السياسية وما بين الشخصية في الجماعة. لكن ما هي مخططات العاطفة الثقافية ولماذا هي مفيدة جداً كوسائل تمثل السمات اللاواعية لعلم النفس السياسي؟

يتعلم الأطفال، كما وصف ذلك بوكسي (١٩٩٧)، في وقت مبكر أن الحياة العاطفية العائلية تتبع قنوات تكرارية معينة، بحيث تستدعي تصرفات معينة وعلى نحو يمكن التكهن به، ردود فعل عاطفية معينة من أفراد العائلة. تبدأ هذه الأنماط، إدراكياً، باتخاذ شكل «تمثيلات التعاملات» المعممة (شتيرون، ١٩٨٥). وتمثيلات التعاملات المعممة هذه ليست ذكريات أحداث بعينها، بل هي تجريدات، مخططات ذهنية حول ما يحتمل أن يحدث عاطفياً بين الطفل وراعيه في نشاطات تكرارية عامة، كالاطعام مثلاً، الاستكشاف، الطلب، التمسك، الإيذاء، التحدي. بل حتى حين يكون الأطفال في مرحلة ما قبل النطق فإن بإمكانهم أن يستخلصوا أنماطاً مجردة من تعاملاتهم مع الأشخاص الآخرين:

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

«بشكل ما، تكون الثوابت المختلفة للتجربة- الذاتية متكاملة، فالذات التي تعمل والذات التي تشعر والذات التي لها مفاهيم خاصة حول جسدها وأعمالها، كلها تتجمع معاً.

كذلك فإن الأم التي تلاعب، والشخص الذي يلاطف، والآخرين الذين يدرك الطفل وجودهم حين يكون سعيداً وتعيساً، كلهم يفككون ويختزنون. جزر من التساوق تتشكل بشكل ما وتتلاحم. إنها الطبيعة الديناميكية للذاكرة العرضية، التي، باستخدامها لتمثيلات التعاملات المعممة كوحدة ذاكرة أساسية، تجعل ذلك يحدث».

(شتيرن، ١٩٨٥، ٩٨)

أما بوكسي فيستنتج أن جزر التساوق تلك هي بالحقيقة مخططات وهي بطبيعتها عاطفية في صميمها:

تعرف مخططات العاطفة على أنها تمثيلات نمط أولي للذات من حيث علاقتها بالآخرين، تتكون من خلال تكرار الحوادث العرضية ذات الحالات العاطفية المشتركة، أما الحالات العاطفية فتتكون من مجموعات من العناصر الاحساسية، الغريزية والحركية التي هي، وإلى حد كبير، دون الرمزية.. وتمثيلات النمط الأولي ذاتها، إذا ما صفت في الذاكرة، تشكل بنية مخططات العاطفة.

إنها أحداث حسية ملموسة تتحول إلى مجردة، رموز مجازية للأحداث العرضية التي مر بها المرء في حياته، تدمج في داخلها ما يحتمل أن يحدث حين تكون لدى المرء رغبة أو حاجة، ما يحتمل أن يفعل الناس الآخرون، وكيف يحتمل أن يشعر المرء.

(بوكسي ١٩٩٧، ١٩٥-٦، والتوكيد من لدنا).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تسير مخططات العاطفة على خط، مثل الكتابة (شانك وأبيلسون، ١٩٩٧): حيث هناك فعل (مثلاً كونك مذعناً أو متحدياً) تتبعه ردود فعل ذات شحنات سلبية أو إيجابية (مثلاً، تكون موضع حضن وتقبيل مقابل صراخ في وجهك أو ضرب).

إنها، بمعنى من المعاني، قصص عاطفة بسيطة نرويها لأنفسنا، حتى ولو كانت تلك «الرواية» دون كلام، مبدئياً. مثال على ذلك، يستطيع الطفل المتسنن أن يعرف ضمنياً «إن عضضت هذا الثدي، فإن تغذيتي بالحليب ستتوقف وسوف أصاب بالخيبة».

ونظراً لأن الطفل سيصاب أيضاً بالخيبة لعدم عضه، فإن التجريد الذي يشكل تمثيل التعامل المعمم هذايرتقي إلى مستوى قصة بسيطة تدور حول موقف صراع عام في الطفولة الباكرة. وفي النقاش الذي لابد من أن يدور حول كم من «الأنا» يمكن أن يكون موجوداً لدى الطفل، أفضل أنا النظرة القائلة إن هناك شيئاً ما منها بدلاً من لاشيء بمعنى أنه منذ الولادة يكون هناك نوع من التصلب الذي تبدأ الخطوط الأولى للذات تتماسك حوله تدريجياً.

وحسب نظرية التحليل النفسي، فإن تجارب الاحباط العامة في الطفولة تكون مرشحة لأن تكبت، خصوصاً حيث يوضح المشرف (العامل ضمن منظومة معنى ثقافية ما) أن الأطفال السيئين فقط يتصرفون بطرق معينة- في المثال الحالي، عض ثدي الأم. أما الأفكار المكبوتة فسوف تخرج:

عندما تكون هذه الاحباطات عامة، وتنطبق على كل فرد من الجماعة، حينذاك يمكننا أن نتوقع تجلياً ما لهذا الضغط على شكل: أدب شعبي، دين، وربما تشكلات أخرى.

(كاردينر، ١٩٣٩، ٤٤٥)

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لهذا السبب، فإن المجموعة الفرعية من مخططات العواطف لدى الفرد، التي هي عبارة عن تكهنات حول الكيفية التي سيرد بها الآخرون عاطفياً، تكون مشتركة على نطاق واسع مع الأفراد الآخرين في الجماعة، إلى حد أنها قد تصبح بؤرة اهتمام ثقافي.

في الحالة الراهنة، المشكلات السياسية الصميمية المرتبطة بالتعامل مع العدوان والاذلال هي التي تحتل موقع البؤرة في الحكايات الشعبية. فالقصص تمثيل للمشكلات السياسية التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بالصراعات النفسية الداخلية التي تدور حول السيطرة على العدوان. وعلى الرغم من أن هذه القصص تدور حول أشياء كثيرة بالتحديد، وقد تكون ملأى بالتشابكات الإبداعية، إلا أن مخططاتها بصورة عامة، رغم أنها قد تكون لا شعورية وتتوضع في المسرود الحكائي الفعلي، هي مخططات مشتركة ولها معنى لا شعوري.

اللاوعي السياسي:

تشتمل طريقتنا المعتادة في الحديث عن اللاوعي على افتراضات حول دور اللغة في جعل المحتويات الذهنية واعية: أي بكل بساطة، يمكن لمحتويات الذهن الواعية أن تترابط منطقياً من خلال الكلام (وأشكال التعبير الرمزي الأخرى). أي أن محتويات الذهن المكبوتة، حسب التحليل النفسي، والمقدمة من خلال عملية أولية فإنها تصبح واعية فقط من خلال التحولات ذات الأساس- اللغوي للمعلية الثانوية (التي تعدلها بحيث تسمح لها بعبور حاجز الكبت).

من هنا، فإن جوهر المعالجة بالتحليل النفسي، «أي الشفاء بالكلام»، يتطلع إلى إيجاد طرق لجعل اللاوعي وعياً، لتحريك الأفكار من «الهو» إلى «الأنا»، من نطاق ما قبل الكلام أو اللاكلامي غير المترابط إلى نطاق الكلام (هيرتزوغ، ١٩٩١، ٨٩).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أما في علم النفس الإدراكي والانتروبولوجيا، فهناك اهتمام أقل بما إذا كانت المخططات والبنى الذهنية المتعلقة بها واعية أم لا، إذ من المسلم به أن الكثيرين، وربما معظم مركبات المعاني النمطية- كالنماذج، التصنيفات، المخططات- التي تعرف إليها علماء الأنتروبولوجيا الادراكيون ليست من الوعي في مسار الحياة اليومية. لكن يوافقون على أنها قد تكون مترابطة منطقياً- أي أنها يمكن أن تنتقل داخل الوعي وخارجه- حسب الموقف.

ينظر إلى هذا اللاوعي الإدراكي، ليس بوصفه ديناميكياً- أي ليس بوصفه نتاج تصميم جهة ما من الذهن على إطلاق أفكار مؤلمة- بل بوصفه حسن النية خيراً، كمكان ملائم، حيث يمكن أن تتم فيه العمليات الفكرية الحاسمة بكفاءة عالية، وكذلك خال من تدخلات التفكير العقلاني/ الواعي. يمكن أحياناً للأشخاص موضع البحث أن يتعاونوا مع الباحثين للتحقق من أن النماذج التي اكتشفها الانتروبولوجيون ذات حقيقة نفسية واقعة، لكن غالباً ما تظل النماذج ذاتها مستورة، غير مترابطة وناقصة.

إن قصص العاطفة في حالتي الماتسيجنكا والبوافنتورا هي قصص لا وعي بالمعنيين كليهما. فمن المنظور الادراكي، لا يتناول الماتسيجنكا، في حديثهم عن حكاياتهم الشعبية، ما تهدف إليه القصة. إنهم يناقشون وقائع الحكاية (هل كان لبوموكيري علاقة؟ هل عرف الزوج أن ناراني اتخذ هيئة بشرية وضاجع زوجته؟) بيد أن المسائل التفسيرية كلها مثل «لماذا أنهى الرجل طعامه قبل أن يبقر بطن زوجته؟» أو «لماذا في كثير من القصص تسلسل العواطف ذاته؟ «يكون الرد عليها هو النظرات الحائرة فقط أو الصمت المطبق. وعلى نحو مشابه، فإن بإمكان زيكا بايفا أن يسرد تفاصيل قصصه، لكن ليس بإمكانه أن يتحدث عنها كحكايات ذات نمط معين، حتى وإن سئل عن ذلك. إنه يعتقد أن كاموس لابد وأنه كان موجوداً فعلاً، ربما أيام جده، وأن أحداث القصص لابد وأنها حدثت فعلاً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إذ على الرغم من أن مخططات العاطفة هي تجريدات حقيقية في الذهن وتشكل شكلاً من المعرفة، إلا أنه لا زيكا ولا الماتسيجنكا يستطيعون الكلام عن مخططات العواطف المشتركة في قصصهم، كما أنهم لا يملكون أية لغة أو آلية ثقافية لجعل مثل هذه المعرفة وعياً.

الكبت:

لأغراض عملية تماماً، قسم فرويد العالم إلى الفكر الواعي وإلى اللاوعي الديناميكي الذي يتم صنعه من خلال فعل الكبت. أما «ماقبل الوعي» الذي قال به فرويد والذي يمكن أن نتعرض لإغراء مقارنته باللاوعي الإدراكي، كما أستخدم المصطلح هنا، فهو، بالنسبة إلى فرويد، لا يختلف اختلافاً حقيقياً عن صنف «الوعي». ذلك أن من السهولة بمكان نقل محتويات ما قبل الوعي الذهنية إلى ساحة الوعي وذلك بعملية الاسترجاع (فرويد، ١٩٠٠، ٦١٤-١٥، ص١٩١، ٧٣). صحيح أن فرويد اعترف بوجود جزء من اللاوعي غير مكبوت (هيرتزوغ، ١٩٩١، ٩٤)، لكن الصحيح أيضاً أنه كان يعتقد بأن من ضمنها الرموز والنزعات المستمدة من «موروثنا الوجعي»، (فرويد، ١٩٣٩، ٩٨- ٩). وبوسعنا أن نرى هذا في نموذجه الخاص بالذهن (الشكل ١٠- ٣). حيث «الهو» ينفصل جزئياً عن «الأنا» بحاجز كبت ترمز PCSإلى ما قبل الوعي.

لكن من الواضح أن اهتمام فرويد كان متركزاً على اللاوعي الديناميكي وأن هذا التركيز دخل أنتروبولوجيا التحليل النفسي كنوع من أنواع النموذج الشعبي (الذي أدعوه «فلينة الصياد بالصنارة») الذي يكون فيه اللاوعي ذو المعنى فقط ديناميكيا.

إضافة إلى اللاوعي الإدراكي، فإن قصص العاطفة لدى كل من الماتسيجنكا والبوافنتورا تتضمن لا وعياً ديناميكياً، هو نتاج الكبت الفاعل، مع كل العقد النظرية التي تنتج عنه (جونسون وبرايس- ويليامز، ١٩٩٦، ٧٧- ٨٩،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

جونسون، ١٩٩٨). إن الكبت هو المسؤول عن شيء من عجز الماتسيجنكا عن تحقيق الترابط بين معاني قصصهم.

إنهم ينكرون عواطفهم القوية (كغضب الزوجة مثلاً من الضرة) كما يستخدمون آليات دفاعية- خاصة الاسقاط- لوضع اللوم على غيرهم، بغية حماية أنفسهم من الاضطراب الذي ينجم عن توبيخ الذات والشعور بالذنب (جونسون ١٩٩٧ب). مثال على ذلك، حاولت بومو كيري أن تنكر علاقتها بشخص غير زوجها وذلك بأن وجهت اللوم على حملها إلى الشيطان الذي قابلته، ورغم أن الآخرين بدوا متأكدين تماماً من أنها كانت على علاقة بأومبير إلا أنها، وبكل بساطة، لم تكن تحاول أن تحولهم عن قناعتهم أو تضللهم، بل هي نفسها كانت تعتقد جازمة أنها تعرضت للاغتصاب من قبل الشيطان.

يسهل دين الماتسيجنكا مثل هذه القفزة في الخيال كثيراً، إذ يحكي أن الشياطين تتخذ شكل الحبيب عندما تغوينا- فنحسب أننا حصلنا على وصال سار، فعلاً، ولعل بوموكيري شعرت، باللاوعي بذنبها فيما يتعلق بزناها وتوصلت للاعتقاد بأنه كان هناك شيطان في الأمر وأنها كانت موضع عقاب. هذا يفسر رعبها من الحمل الذي شخصه معلم المدرسة بأنه عادي وسليم صحياً.

كما يفسر اضطرابها وقلقها الشديد إلى درجة أدى بها إلى طلب التدخل في حملها، ذلك التدخل الذي كان له عواقب وخيمة.

ثمة أيضاً أدلة تدل على وجود الكبت في حالة البوافينتورا (جونسون، ١٩٩٧، آ، ٤٢٥- ٣٤). فحين يختم زيكابايفا قصته بعبارة «كان كاموس صاحب حيلة!! إنما يبدي إعجابه بالعامي الماكر كما ينأى بنفسه على نحو دفاعي وكأنما يقول حقيقة مفادها «أنا لا أفعل أبداً ما فعله ذلك الوغد».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إذ أن جعل الملك يبدو أحمق هو جزء من نمط أكبر للاضفاء الإيجابي والسلبي للصبغة المثالية (الانشطار)، ذاك الذي يظل مادام المزارعون بالإجرة يضعون الخير وجهاً لوجه مقابل ملاك الأراضي الأشرار، وملاك الأراضي يضعون الخير وجهاً لوجه مقابل فلاحيهم الأشرار. ومن المثير على ضوء الاقتباس المذكور سابقاً، أن الفلاحين بالأجرة يرون الرب أيضاً على أنه غيور، حسود، يتطلب الخضوع والاحترام (جونسون، ١٩٩٧آ، ٤٢٧-٨). كما أنهم، على مستوى المكبوتات العميقة، يربطون التبعية لمالك الأرض بالخضوع في عملية اللواط (جونسون، ١٩٩٨).

لا تصنع حالتان اثنتان تعميماً يصلح لثقافات متعددة، لكن يمكنهما أن تدلا على خطوط جديدة للبحث المقارن (جونسون، ١٩٩٩ آ).

فمخططات العاطفة الثقافية المتجسدة في الحكايات الشعبية النموذجية لدى الماتسيجنكا والبوافنتورا تختلف اختلافاً أساسياً. إذ تمثل مخططات الماتسيجنكا خطر اصطدام الرغبات الذي يؤدي إلى العنف وتحطيم النظام الاجتماعي لدى جماعات عائلية شديدة الاستقلالية وصغيرة معزولة. أما مخططات البوافنتورا فتمثل عملية عكس للإذلال المؤلم الذي تمارسه النخبة عليهم. في كلا المجتمعين، يمكننا أن نتخيل أن أنواعاً كثيرة من السيناريوهات العاطفية ستكون مهمة للناس، مع ذلك يبدو أن الاهتمام الأساسي في كل حالة من الحالتين يرجح على الاهتمامات الأخرى ويطغى على ميدان القص.

عملياً، تسمح مخططات الماتسيجنكا لمعظم مواقفهم التي يعيشونها عموماً وذات الاشكالات العاطفية بأن تتمثل في حكاياتهم: خيانة، تخزين لحم، كسل، عنف اندفاعي، وأخطار أخرى تهدد تماسك الجماعة، كلها تتمثل في حكايات بعينها. أما مخططات البوافنتورا فتبدو محدودة بالمقارنة، من حيث أن الصراع الأساسي يكون عادة بين العامة والنخبة. هذا التركيز يمكن فهمه بالتأكيد، لكن غير

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المتوقع قليلا هو أن مصادر الصراع الأخرى، كالصراع بين أفراد العائلة مثلاً أو الجيران، نادراً ما تظهر في هذه القصص.

يدل هذا التوكيد الانتقائي في الأدب الشعبي لمزارعي الأجرة على أن الاذلال الذي تمارسه عليهم النخبة. هذا التركيز يمكن فهمه بالتأكيد، لكن غير المتوقع قليلاً هو أن مصادر الصراع الأخرى، كالصراع بين أفراد العائلة مثلاً أو الجيران، نادراً ما تظهر في هذه القصص.

يدل هذا التوكيد الانتقائي في الأدب الشعبي لمزارعي الأجرة على أن الإذلال الذي تمارسه عليهم النخبة هو، بمعنى من المعاني، تجربتهم العاطفية الأشد بروزاً. والنقاط التالية تضع هذا الاستنتاج ضمن السياق:

١- إن مخططات العاطفة الثقافية المقدمة في الحكايات الشعبية، في كلتا الحالتين، هي سياسية بطبيعتها. فالألم واضطراب مخططات العاطفة يتعلقان بالجوانب الأساسية للاقتصادات السياسية لكل منهما. ولعل سبب ذلك هو أن المنبر العام الذي يجري من خلاله قص القصص يغلب عليه أن يفضل تقديم الصراعات السياسية، لكن بالتأكيد حتى الصراعات العائلية الأشد خصوصية لها مكان مركزي في معظم الآداب الشعبية (جونسون وبرايس ويليامز، ١٩٩٦)، كما أن فشل الاهتمامات العاطفية الأخرى في الظهور في الحكايات الشعبية لا يعني أنها غير هامة أيضاً. إنها تظهر في الأشكال والنماذج الأخرى (نكات، أغاني أطفال، وهلم جرا). أو لعلها تبقى دون ظهور، أي «ما تحت الإدراك» وبالتاليَ «غير مرئية ثقافياً» (ليفي، ١٩٧٣، هولان، ١٩٩٧، ٨).

٢- في حالة البوافنتورا، لا تقتصر تجربة الإذلال على نطاق العلاقات الطبقية. إذ رغم أن عائلات المزارعين بالأجرة تحب وترعى أولادها، الذين هم منفتحون ووديون على نحو ساحر، إلا أن هناك تياراً تحتياً من الخدع الخسيسة، بما

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

في ذلك إذلال كبار الأخوة والأقرباء لصغارهم، وهو أمر يتجلى في اللحظات القليلة التي يظن الأطفال فيها أن أحداً لا يراهم (جونسون، ١٩٩٧، آ، ٤١٨-٢٢). وعلى الرغم من أن مشاهدات بينت أن الآباء يكنون الاحترام وغالباً الحميمية لأبنائهم، فإن الأبناء كانوا حذرين جداً تقرياً ويحترمون آباءهم احتراماً نموذجياً. الأكثر من ذلك أن مزارعي الإجرة ينظرون إلى الإله على أنه إله حسود شديد العقاب ولا يتسامح تجاه كبرياء الفانين وادعائهم (جونسون، ١٩٩٧آ، ٤٢٧-٨). إذن، يبدو محتملاً أن تجربة الذل في العلاقات الطبقية تستنسخ إلى حد ما في العلاقات ضمن العائلية وفي العلاقات مع الإله. إذ يتحول الإله ومالك الأرض والأب، بمعنى من المعاني، ليشكلوا صنفاً عاطفياً- ثقافياً واحداً: شخص الأب كخزان مترع بالخير، لكن أيضاً بالعقاب والذي يتعين على المرء أن يقف أمامه بكل ضعة وخشوع ومهابة.

٣- كما يكتب شتراوس (١٩٩٢آ،١١).. ليس كافياً أن نعلم ما هي المعلومات التي تتاح للناس بل علينا أن ندرس كيف يذوّتون (يضفون عليها الصبغة الذاتية) تلك المعلومات، ففكرة الاحترام، في حالة مزارعي الاجرة، تضفي عليها الصبغة الذاتية بعمق شديد. إذ ينبغي أن يحترم الإله أو حل الجفاف بالبلاد، فعند إحدى النقاط يخبرنا زيكا، بعد القول إن كاموس لم يحترم الملك، «لكن الملك يجب أن يحترم تماماً».

وعلى الناس أن يخرجوا عن طريقهم كيلا يظهروا أنهم لا يحترمون جيرانهم (جونسون، ١٩٩٧آ). ولعل الأكثر درامية بالنسبة إلى أغراضنا، هي الممارسة المحلية التي شاهدها الجميع دون استثناء، ألا وهي احترام البوابة الرقيقة التي تفصل شرفة مالك الأرض المنخفضة عن الأرض المجاورة لمسكنه في الفازندا. فالمستأجرون يقفون عند البوابة دون أن يدخلوا إلى الشرفة بغير دعوة من مالك الأرض أو عائلته. وحين يدخلون يتركون أدواتهم وحاجاتهم- كل شيء (حتى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

العكاز) الذي يمكن أن ينظر إليه كسلاح- على الأرض خارج البوابة. هذه قيمة مذوتة تذويتاً عميقاً إلى حد أن الأجراء الزراعيين لا يفكرون بانتهاكها. لذا، فإن قصص عدم الاحترام التي يبتهجون لدى سماعها، تكون في حالة صراع مع الاحترام، كقيمة مذوته تذويتاً شديداً، وهي إلى ذلك الحد نوع من اللاوعي.

خاتمة:

الحياة السياسية هي الصراع. وبقدر ما يكون الشيء المراهن عليه في حالة صراع، يحتمل أكثر أن يصبح قضية سياسية. لهذا، عندما تتمثل قضية سياسية في القصص النموذجية الشائعة لدى جماعة سكانية سياسية، يمكننا أن نتأكد من أن شيئاً ما هاماً هو في حالة رهان، بل الأكثر من ذلك أن ما يقدم في الحكاية والأدب الشعبي إنما هو الرهان الصالح المتوضع في تلك القصص والذي يشكل الصراع العاطفي الصميمي بالنسبة إلى القضية السياسية.

يجد الناس صعوبة في الحديث عن العواطف. أحد أسباب ذلك هو الكبت: فالعواطف توقعنا في إشكالات ونكرانها يصبح طريقة من طرق الخروج من الإشكال، أما الجزء الآخر من الأسباب فهو، حسب عقولنا المنمذجة، أن العواطف تعالج وتعاش بعيداً عن مناطق العقل، حيث التجربة «تتمثل في رمز سري يتشكل من مفردات منفصلة ويتجسد في محادثة ذات صيغة تسلسلية مفردة- القناة للكلام كما يسجل في الذاكرة الدلالية وفق تنظيم تراتبي هرمي ومنطقي (بوكسي، ١٩٩٧، ٢١٥). وهو ما يفسر لماذا يعد تمثيل العاطفة المجال الخاص للفنان والشاعر.

إن الحكايات الشعبية هي شكل من أشكال الفن حيث يكون بالإمكان إيصال العواطف- ولعل هذا يفسر لماذا يذكرنا زيكا بايفا مرتين بأن كاموس كان «ملك الشعراء».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعاش الحكاية الشعبية بالوعي- فأي فرد من الجمهور المتلقي يمكن أن يصور حادثة القص فيما بعد وأن يوجز القصة بالمختصر المفيد. مع ذلك، فإن قصة العاطفة الصميمية تعاش باللاوعي، وكون هذا الصميم لقصة العاطفة يدور حول شيء ما أساسي، وحول مأزق الصلة المستمرة لهذا الشيء بالحياة اليومية، إنما يعني أن الحكايات الشعبية، والقصص الأخرى، ماهي إلا طرق يمكن الوصول من خلالها إلى الحقائق العاطفية التي لا يكون الناس عادة واعين لها، ولا يستطيعون إيجاد الكلمات للتعبير عنها تعبيراً مباشراً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الحادي عشر

١- القومية الثقافية وما وراءها:
علم النفس السياسي متعدد الثقافات في اليابان

مدخل:

يقدم التراث الثقافي لليابان ، وكذلك التجربة التاريخية والتجانس اللغوي والعرقي الذي تعززه العزلة الجغرافية، فرصة رائعة للبحث الثقافي الواحد والمتعدد الثقافات في السلوك والمواقف السياسية البشرية، فمع احتفال اليابان بمرور ٥٠ سنة على انتهاء الحرب العالمية الثانية، كانت تمر أيضاً في السنوات القليلة الأخيرة بحالة من الارتباك والميوعة السياسية.

ذلك أن اليابان الآن تواجه قضايا قلما واجهتها من قبل، الأمر الذي يتطلب إصلاحات إدارية وسياسية واقتصادية جديدة ربما هي بعيدة المنال، لكنها تفعل ذلك بعلم نفس ثقافي يتوضع عميقاً في ممارساتها السياسية والاجتماعية.

في هذا الفصل، أتفحص نطاقاً من الدراسات التي تقدم صورة عريضة للاتجاهات الراهنة في علم النفس السياسي للثقافة الواحدة والمتعددة في اليابان ، تفحص تلك الدراسات مجالات مختلفة كالمواقف السياسية مثلاً، السلوك الانتخابي، التأهيل الاجتماعي السياسي، التماهي الحزبي، استخدام وسائل الإعلام وآثارها، القيادة السياسية وأشياء أخرى.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والحقيقة، هناك منهجان مختلفان للتناول بالتفصيل السلوك الاجتماعي والسياسي الياباني ضمن سياق ثقافي متعدد، أحدهما يزعم أن الطريقة الوحيدة الممكنة لمقارنة اليابان بالثقافات الأخرى هي اكتشاف الكيفية التي تفردت بها اليابان، يؤكد خط الدراسات هذا على السمات الخصوصية للبيئة اليابانية، محاججاً بأنه ما من نظرية اجتماعية ظهرت في الغرب يمكن تطبيقها على المجتمع الياباني ، نظراً لأن القيم والافتراضات اليابانية الأساسية تختلف عن مثيلتها في الغرب، وعلى الرغم من أن السياسة ليست البؤرة الأساسية لخط البحث هذا، إلا أن معظم الدراسات تتناول قضايا ذات صلة بالموقف والسلوك الاجتماعي، وبذلك تؤثر تأثيراً غير مباشر على الباحثين في السياسة لدى تحليلهم للسلوك السياسي وتفسيره.

أما المنهج المقابل فيتصف بأنه بحث ميداني، يتضمن دراسات تجمع معطيات كمية بطرائق مختلفة ، يأخذ هذا المنهج الثاني بالنظريات الاجتماعية التي تطورت في الغرب ويحاول تطبيقها على اليابان ليرى ما إذا كان بإمكانها أن تفسر السلوك والمواقف اليابانية. إنه يحاول أن يفتش عن نقاط التشابه والاختلاف في السلوك الاجتماعي بين اليابانيين والغربيين، وذلك لتطوير منظور واسع نظرياً يشمل المواقف السياسية لدى البشر عموماً، وعلى الرغم من التعارض التقليدي بين أنصار هذين المنهجين، إلا أنهما كليهما يوفران أدوات هامة لصياغة قواعد عامة حول الثقافة ، المواقف وكذلك السلوك السياسي الياباني. لنلق الآن نظرة على كلا المنهجين بمزيد من التفصيل.

مناقشات حول القومية الثقافية:

ما يدعى «بالنيهونجينرون» (وتعني حرفياً «مناقشات ما هو ياباني» أو « تنظير ما هو ياباني»)، و«النهيو نكيوسيتسو» (تنظيرات حول اليابانية)، أو «النيهونرون» (مناقشات حول اليابان)، كلها تشكل نوعاً من الكتابات حول المجتمع الياباني تركز

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

على فرادة الثقافة اليابانية وكذلك المجتمع والشخصية القومية اليابانية (مويروسوغيوتو، ١٩٨٦)، يمكن النظر إلى هذه كلها على أنها أعمال في القومية الثقافية المتعلقة «بالفرادة» الظاهرة لليابان في أي مجال، وهي معاكسة لكل من التجربة الفردية وفكرة التنوع التاريخي الاجتماعي الداخلي (ديل، ١٩٨٦، ٢)، إنه خطاب «النخبة المفكرة» التي تحرك الشرائح العادية من السكان بأن تنقل إليها أفكارها عن الهوية القومية (يوشينو، ١٩٩٢)، هذا «التنظير» كله، مرتبط عملياً بالظاهرة الثقافية الحقيقية.

يحب اليابانيون، كما يلاحظ مينامي(١٩٩٤)، أن يناقشوا على مايبدو، شخصيتهم القومية، وهو المصطلح الذي يحدده بأنه السمات الظاهرة للوعي والنزعات السلوكية المشتركة بين أغلبية السكان، وفي حالة الشعب الياباني ، كما يكشف مينامي ، فإن هذا يتضمن الحساسية الخاصة تجاه العلاقات مع الآخرين والنزوع الشديد لمقارنة أنفسهم بأناس من بلدان أخرى.

تشمل «النيهونيجينرون» في النهاية، ميادين الحياة كلها، بما في ذلك القيم الثقافية، البيئة، المناظر العامة والذهنية. لا يقتصر أنصار «النهيونيجينرون» على الأكاديميين بل منهم صحفيون، نقاد، كتاب، ورجال أعمال ، ولقد قاموا بنشر مئات الكتب حول الموضوع، طبع عدد كبير منها عدة طبعات وترجم إلى عدة لغات أجنبية (مثلاً «بين داسان»١٩٧٢ ، دوي، ١٩٨٦).

تحاول «النيهونجينرون» أن تبين أن اليابانيين مختلفون على نحو لا يقارن، أن تثبت إلى الأبد النظرية القائلة إن الثقافة والسلوك اليابانيين كليهما غريب بشكل من الأشكال وبعيد عن تجربة المجتمعات الأخرى، وكذلك أن تفسر الأحداث اليومية بحسب الثقافة أو القيم التي تعد خاصة باليابانيين (انظر، مثلاً، أراكي، ١٩٧٣، همـاغوشي، ١٩٧٧ ، كاواي، ١٩٨٤ ، يونيياما، ١٩٧٦)، إذ يدعي الكتاب اليابانييون بأن لثقافتهم القومية موقعاً ومكانة خاصة، ويصفونها بأن لها «شخصية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

متميزة»، لكونها «لا تضاهى» و «من الصعب على الأجانب أن يفهموها ويستوعبوها، كما تزعم «النيهونجينرون» أن الثقافة ذاتها تسبق الوجود وتبت به، كذلك تصور الفرد الياباني بأنه ليس لديه دوافع غير تلك التي غرستها فيه ثقافته الخاصة وبذلك تبطل الثقافة علم النفس وتفوقه.

على الصعيد الفعلي، يمكن لأي شيء أن يصبح مادة خاضعة «للنيهونجينرون»، بحيث يمكن لهذه أن تفسر ماهو، بالمصطلح الثقافي، وراء أي موضوع خاص. مثال على ذلك، حاولت «النيهونجينرون» أن تفسر سرعة النمو الاقتصادي في اليابان ونجاحها في هذا الميدان طبقاً لما تنظر إليه على أنه الشخصية الوطنية الفريدة لليباني، كذلك، تدل «النيهونجينرون»على أن اليابان لم تكن، «كمتطور متأخر»، قادرة على تبني التكنولوجيا الصناعية وتصنيع نفسها بنجاح فحسب، بل لقد حلت الكثير من المشكلات المرتبطة بالانتقال إلى المجتمع مابعد-الصناعي، ومنها الجريمة والتكامل الاجتماعي (دور، ١٩٧٣، فوغل١٩٧٩)، الأكثر من ذلك، عندما ظهرت مشكلة عدم التوازن التجاري بين الولايات المتحدة واليابان، أدرك الأمريكيون القضية على أنها قضية اقتصادية إلى حد كبير وكذلك سياسية، في حين مال اليابانيون لأن يفسروا القضية على أنها ثقافية (يوشيمو، ١٩٩٢، ١٠)، دلالة هذا هي أن الحجة الثقافية غالباً ما تتجه نحو صرف الانتباه عن المشاكل الحقيقية التي تمثلها القضية، إن الاختلاف في الرأي وعدم الاتفاق في الساحة الدولية قد ينظر إليه الغربيون، والأمريكان على سبيل المثال، على أنه مجرد اختلاف «مصالح»، لكن الياباني ينظر إليه على أنه إخفاق البلد الأجنبي أو المفاوض الأجنبي في فهم متغيرات الثقافة اليابانية كلها، وهكذا تصبح الثقافة ذريعة للانسحاب من المفاوضات مع الأطراف المشاركة، وذلك لعدم الإيفاء بالالتزامات والاتفاقيات وللحفاظ على حالات الاستغلال المنهجي والانتهاكات القانونية في المجتمع الدولي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يقدم كتاب «النيهونجينرون» سلسلة من التطابق في البنية الاجتماعية والمعتقدات، كما يجرون مجموعة من المقارنات في الأساليب الفكرية بين اليابان والغرب، إنهم يرون اليابان مجتمعاً شاقولياً أحادي العرق، متجانساً يقوم بالأساس على التراتبية، الشعور بالخجل، الواجبات، التناغم والاعتماد، فيما الغرب، من الجانب الآخر، مجتمع أفقي، متعدد الأعراق، غير متجانس يقوم أساساً على النزعة المساواتية، الشعور بالذنب، الحقوق والاستقلالية (ديل، ١٩٨٦، فصل ٤).

يتصف النموذج اللغوي والتواصلي للياباني في «النيهونجينرون» باللامنطق، قلة الكلام، التناقض، أخلاقية الموقف الراهن، العاطفية، الخصوصية «والهاراجي» (فن البطن)، هذا النموذج يؤكد على الصمت كفن للتواصل بين الأفراد ويشير أيضاً إلى الطريقة الشائعة بالتوصل إلى إجماع في الرأي من الصعب التوصل إليه دون استخدام التأكيدات المباشرة (نيشيدا، ١٩٩٤)، ويناقش تسوجيمورا (١٩٨٧) مثلاً بأن كثيراً من التواصل الياباني يقوم أساساً على:

١- الإيشين- دنشين (التخاطر الذهني التقليدي، تواصل القلب مع القلب، أو الفهم بالتعاطف).

٢- السكوت وقلة الكلام.

٣- الكووكي (الهيئة، المزاج أو الجو).

٤- احترام الترجيع (التواصل غير المباشر).

من جهة أخرى، ينظر إلى التواصل في الغرب على أنه يقوم أساساً على اللغة التي تقدر كل التقدير البلاغة، المنطق، حب الكلام، العقلانية، المبادئ الصارمة والشمولية، يزعم تسوجيمورا (١٩٧٧) أن السبب الرئيس لقلة الكلام عند اليابان هو صفاء العرق الياباني، إذ غالباً ما يفهم اليابانيون بعضهم بعضاً دون حاجة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

للتواصل الكلامي نظراً لثقافتهم الصافية المتجانسة نسبياً، كما يرى أنهم، نتيجة ذلك، طوروا شيفرة وافرة يتواصلون بها دون كلام.

استخدم كتاب «النيهونجينرون»، بشكل نموذجي مفاهيم أساسية تشد- الانتباه لوصف «الفرادة» اليابانية، كالإنريو مثلاً (المخزون الاجتماعي)، الأوتشي (الداخل)، والسوتو (الخارج)، والتاتيماي (الحقيقة الشكلية) والهون (النية الحقيقية) (روزنبرغر، ١٩٩٢، باشينك وكوين، ١٩٩٤).

أبعاد الثقافة اليابانية:

تعرّف بندكيت (١٩٤٦)، مثلاً مفهوم، «الشعور بالخجل»، حيث يتم التحكم بالأفراد فيها من خلال التهديدات الموجهة لسمعة الشخص وشرفه، في حين أن الغرب يعمل «بثقافة الذنب»، حيث يتم التحكم بالأفراد فيه من خلال التحريم الداخلي لانتهاك معيار أخلاقي.

ثمة مشاهدات أخرى عن المجتمع الياباني قدمها دوي (١٩٧٣) الذي يتعرف إلى مختلف العمليات النفسية التي تدعم البنية الاجتماعية الشاقولية، فيرى دوي أن «الأماي» (الحب المتسامح) هو مفهوم أساسي لاكتشاف جوهر الشخصية اليابانية، كما يناقش بأن «الأماي» هو مفهوم ياباني فريد يستخدم لوصف العلاقات بين الأمهات وأطفالهن إضافة إلى العلاقات الاجتماعية الأخرى في اليابان، تعني «الأماي» نوعية الحب الذي يشعر به الطفل تجاه أم محبة شغوفة، إنه يشتمل على الرغبة بأن يكون المرء محبوباً دون أن يكون هو محباً، على الإحساس بالتواكل والاعتماد على الآخر، عدم الرغبة في الانفصال عن الأم والارتماء في عالم الواقع، وحسب رأي دوي، فإن الموقف الاتكالي هذا في المجتمع الياباني يمتد إلى داخل سن البلوغ وبالتالي يصوغ موقف الشخص الياباني بكامله تجاه الناس الآخرين. يلقى الاعتماد على عطاء الأم وحبها للخير التشجيع كله خلال عملية التأهيل الاجتماعي، بحيث يمكن للبالغ الياباني أن يستمر في البحث عن الإتكالية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

العاطفية في العلاقات الاجتماعية الأخرى غير العلاقات العائلية، (جونسون، ١٩٩٣).

هذا النمط من الاتكالية ينظر إليه على أنه شبيه بعلاقة الطفل - بالوالدين، يقع، نموذجياً في الشركات والأحزاب السياسية حيث يأخذ الشخص الذي هو في موقع اجتماعي ثانوي دور الطفل تجاه رئيسه الذي يلعب حينذاك دور الأب.

يمكن للاعب دور الطفل أن يبحث عن الاتكال على لاعب لدور الأب طلباً للأمن والحماية، فيما يتوقع من الآخر أن يعرض حبه للخير والعطف مثل أب حام، بعدئذ ينتظر من التابع أن يسدد دينه هذا عبر الخدمة المخلصة. يفضل الياباني، في هذا النمط من العلاقة، أن يبقى شريكاً سلبياً يعيش في بيئة عاطفية مريحة دون أن يتعين عليه أن يفعل شيئاً أو يقرر شيئاً بنفسه.

ينظر إلى التبادل في «الأماي» على أنه جوهر التحكم الاجتماعي (والسياسي)، إذ يرى ميتشل (١٩٧٦، فصل٣) «الأماي» على أنه منبع السلطة، بل يزعم أن فكرة السلطة ثانوية تماماً في اليابان بالنسبة إلى التبعية، مشيراً إلى أن «الأماي» من خلال فعله في الأسرة والمجتمع يؤدي إلى اتكالية متبادلة، فالتبادلية المتأصلة في علاقة الطفل- الوالدين تعكس الموقف الياباني الفريد تجاه السلطة، إذ توازن خضوع الياباني للسلطة اتكالية التساهل وتحقق التبادلية معه، من هنا يحافظ الفرد الخاضع على الثقة الأساسية بالسلطة، بل الأكثر من ذلك يجد من الأسهل عليه والأكثر طبيعية أن يتبع تعليمات الآخرين، نظراً لأنه يرغب في أن يهتم بقضاياه ومشاكله الآخرون الذين هم في موقع القيادة، هذا الموقف يقوم بالأساس على الثقة بأن نية فعل الخير ستكافأ من قبل القائد حالما تدعو الحاجة، نتيجة لذلك، ونظراً لكونهم يتجاوبون مع تبعية تابعيتهم، ويوفرون لهم الدفء وغطاء الأمن العاطفي، فإن القادة يمكنهم أن يبقوا على سلطتهم والطاعة لهم وجدارتهم بالثقة (ميتشبل، ١٩٧٦).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إضافة إلى ذلك ، يقترح دوي (١٩٧٣) أن هناك دوراً «للأماي» في اعتماد الياباني على التواصل اللاكلامي . إنه يعبر عن ذاته بأن الياباني يتوقع من الآخر أن يفهمه دون أن يضطر للتعبير عن حاجاته ومشاعره بالكلام، وبسبب هذا التوكيد على التواصل اللاكلامي وغير المباشر في اليابان، يحتاج الأفراد لأن يعرفوا ما إذا كان الآخرون يفهمونهم حين لا يعبرون عن مشاعرهم بالكلام، وذلك لكي يخففوا من شكهم، يتطلب «الأماي» من الآخر الذي يتم التواصل معه أن يمارس «الساش» وتعني التخمين، الحدس، الحزر، أو تقدير ما يريده الآخر أو ماتعني إشارة منه (نيشيدا، ١٩٩٤، ميانافا، ١٩٩١ ن ٨٥-٦)، كما تدل على أن بإمكان المرء أن يحزر النية الحقيقية للآخرين رغم استتارها الظاهري .

على الغرار نفسه هناك مفهوم «الأوازي» (أن يلحق المرء نفسه بالشخص الآخر ، ولا سيما الضيف) فالفرد ، طبقاً «للأوازي» ، لايفترض أن يتحكم ببيئته ، ومن الواضح ، حسب سلوك الأوازي ، أنه من المفترض أن يتوقع من الفرد ، في عملية التكيف مع حاجات المتواصل الآخر ومشاعره، أن يلعب دور المؤكد التابع وأن يساعد الآخر في أخذ صورة متواضعة عنه، هذا يعني، بالنسبة إلى الياباني الذي يعمل وفق مبادئ «الأوازي» أن عليه أن يتخلى عن السيطرة المباشرة على من يتواصل معه، بصورة مكشوفة ولفترة وجيزة من الزمن على الأقل . يلاحظ أوكابي (١٩٨٣) أن الناس في الثقافات ذات النزعة الفردية يستخدمون «الإرابي» ، أي النظرة الانتقائية للعالم . إنهم يعتقدون، مع الاحترام للتواصل الكلامي، أن المتكلمين يصوغون رسائلهم عن وعي وبغرض محدد هو إقناع الآخر وإحداث تغيير في موقفه .

أما أبناء الثقافات ذات النزعة الجمعية ، كاليابان مثلاً، فإنهم على العكس يحملون وجهة نظرا «الأوازي» إلى العالم، ومع احترامهم للرسائل الكلامية ، إلا أنهم يعتقدون أن على المتكلمين أن يحاولوا تكييف أنفسهم مع مشاعر المستمعين إليهم .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التناغم والقيادة:

يحدد ناكين (١٩٧٢) على نحو خاص هوية الأشكال اليابانية للتنظيمات والتفاعلات الاجتماعية، وذلك باستخدام مفهوم أساسي هو «المجتمع الشاقولي»، هذا يعني أنه «ليس مجتمع التطبق الأفقي من خلال الطبقة أو الطائفة، بل هو مجتمع «التطبق الشاقولي من خلال المؤسسة أو مجموعة المؤسسات» (ناكين، ١٩٧٢، ٨٧).

إذ يوصف اليابانيون بأنهم شعب ذو توجه -إلى - الجماعة (شودا نشوجي)، يفضل أن يعمل ضمن إطار الجماعة. تشير الجماعية أيضاً إلى تماهي الفرد مع الجماعة والذوبان فيها، فتفهم الهوية دائماً على أنها «توجه الجماعة»، وينتهي المصطلح إلى الدلالة على ذوبان الفرد في المجتمع، وبذلك ينكر وجود الفرد، كهوية شخصية قائمة بذاتها. يرعى توجه الجماعة هذا قوة الشركة أو المنظمة وينميها، كما يميز جماعة المرء من الجماعات الأخرى ويجعل الوحدة التنظيمية أساس المجتمع الياباني.

وطبقاً للنيهونجينرون، تنظم كل جماعة تنظيماً تراتبياً هرمياً قائماً على أساس العلاقة بين رؤساء أبويين ومرؤوسين تابعين، وكذلك على العلاقات بين أفراد تتفاوت مرتبتهم حسب زمن دخولهم إلى الجماعة، وغالباً ما تستخدم، في هذه العلاقات التراتبية، مصطلحات مثل « أويابون- كوبون (رئيس - مستخدم، أو سيد- تابع)، أو سيمباي- كوهاي (متقدم- حديث)، حيث يتوقع من المتقدمين أن يحموا الحديثين وأن يقدموا لهم المنافع ويساعدوهم، بالمقابل، يبدي الحديثون الإذعان لمتقدميهم، ويقدمون خدماتهم لهم في أي وقت يطلبها هؤلاء ويظهرون كل إخلاص والتزام (ناكين، ١٩٧٢، ٤٢).

بذلك يكون النظام علاقة متشددة من الالتزام المتبادل، وديناميكية الجماعة هي بصورة مبدئية التعاملات الشاقولية بين القادة والتابعين. يشغل أفراد الجماعة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مكان القيـادة ، بالنسـبة إلى بعضـهم ، والتـابعين بالنسـبة إلى بعضـهم الآخـر ، كما تـنظم مشـاركة الأفراد في الجماعـة طبقاً لعلاقتهـم القائمـة مـع عضـو بعينـه مـن الجماعة .

وهكذا ، فإن هوية الفرد بالنسـبة إلى جـماعته ، تتحقق قبل كل شيء من خلال العلاقة الشخصية المحسوسة مع القائد الذي يشكل مركز البؤرة بالنسبة إلى ولاء الجماعة .

يطبق آيك ((١٩٧٨)، في نظريته عن الديموقراطية اليابانية ، صفة المجتمع الشاقولي هذه على الساحة السياسية ، أي بالتحديد العلاقات الشخصانية للغاية بين الرؤساء والمرؤوسين ، فالفرد في القاع يتطلع إلى حاميه (الذي هو بدوره خاضع لحام أعلى)والذي من خلاله يصعد السلم درجة درجة ، لهذا يرتبط الأفراد بالنظام السياسي من خلال أقنية شخصـانية ، وأولئك الذين يستطيعون استخدام أقنية شخصانيةكهذه يشعرون بالاطمئنان على أن لديهم سبيلاً للوصول إلى النظام ، كما يحتمل أن يراودهم الإحساس بالكفاءة السياسية والشعور بأنهم جزء لا يتجزأ من النظام وأنه سيلبي حاجاتهم ومطالبهم . وبدورهم ، يغلب عليهم أن يدعموا في كل انتخاب السياسيين المحبين للمساعدة .

بذلك تقوم بين القادة والتابعين السياسيين علاقة اعتماد متبادل ، إذ يعتمد الأدنون على مساعدة القائد وحمايته ، في حين يعتمد القائد على دعم أتباعه ومناصرتهم له ، فالمساعدة ، الحماية ، الكرم من جهة القائد ، كلها تولد الدعم والولاء من جهة التابعين ، وهكذا ، يصبح أكثر احتمالاً أن تقوم بنية سياسية هرمية في المناطق الريفية من جهة ، ومن جهة أخرى ، يتعذر على المواطن العادي في المدن الكبرى أن يجد أية فرصة تقريباً لإقامة علاقات ذات صفة شخصية مع الناشطين السياسيين الذين يمكن أن يوصلوه إلى السياسيين ، مثل هؤلاء الأفراد لا يكونون قادرين على الارتباط بالنظام السياسي بطريقة شخصانية ، من هنا ، لا يمكنهم النظر إلى النظام على أنه متجاوب معهم ، مما قد يجعلهم يشعرون بالاغتراب سياسياً ، ويكون لديهم أيضاً مستوى متدن من الفعالية السياسية .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الدلالة الأخرى للسياسة ذات الصفة الشخصانية هي أنه غالباً ما يكون المرشحون أكثر أهمية من القضايا أو الشعارات الحزبية، فبعض الناخبين يرغبون في أن يصوتوا لمرشحين زكاهم وجهاء محليون مؤثرون، وبعضهم الآخر يميل لأن يعطي الأولوية لخصال المرشحين الشخصية، أي، من المحتمل أكثر أن تعطى شخصية المرشح قيمة أكبر من منصبه أو من القضايا السياسية.

بعد كل انتخاب، يعمل المناصرون على أن يعرف المرشحون الناجحون ما يريدونه منهم، بتقديمهم مختلف الطلبات، على أن تكون مكافأتهم تلبية حاجاتهم ومصالحهم المعروضة، أي بعبارة أخرى، يقدم الناخبون أصواتهم مقابل المنافع الشخصية والعامة التي يثقون بأن ممثليهم سيقدمونها، نتيجة ذلك، فإن القضايا ذات الأهمية بالنسبة إلي الوطن ككل، نادراً ما تكون في مركز الاهتمام في الانتخابات الوطنية في اليابان.

بل الأكثر من ذلك، غالباً ما يميل الناخبون لأن يحكموا على ممثليهم في المجلس التشريعي حسب قدرتهم على الحصول على التزامات من الإدارات المركزية للطرق، المستشفيات، السكك الحديدية والمدارس أكثر مما يحكمون عليهم حسب قدرتهم على مباشرة القوانين وسنها أو القيام بدور في القضايا الوطنية أو الدولية (آيك، ١٩٧٨).

يتبع مفهوم «توجه الجماعة» في المجتمع الياباني، كما تصفه «النيهونجيزون»، الامتثال والولاء لقضايا الجماعة، إضافة إلى الإجماع في الرأي وانعدام الصراع بين أفراد الجماعة، كما تكون السيطرة الاجتماعية على الفرد ممكنة من خلال امتثال الأفراد لتوقعات الآخرين في التعاملات الاجتماعية، لهذا، تتصف الجماعات اليابانية بعلاقات انسجام وتناغم بين أفرادها، كما أن المجتمع الياباني هو مجتمع تجنب- للصراع ومتوجه- نحو- الإجماع على حد سواء، ينظر إلى التناغم على أنه المفهوم الأهم الذي يمكن للياباني أن يكافح للتوصل إليه في أي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعامل اجتماعي، إذ غالباً ما يفضل الياباني، منعاً لاصطدامات الآراء المكشوفة، الطرق الذكية التي يمكنه بها تعديل الصراعات والتوصل إلى تفاهم مشترك بين أفراد المجموعة جميعاً (روهلين، ١٩٧٥، كلارك، ١٩٧٩). غالباً ما يظهر مفهوم التناغم والسلوك الباحث- عن- الإجماع كصفتين أساسيتين في تفسير طبيعة القيادة السياسية وديناميكيتها.

وقد دلت الدراسات على أنه في كل من الممارسات التقليدية الحديثة، تختلف مقاربة الياباني للسلطة والقيادة عن مفاهيم دور القيادة الموجودة في الغرب، (ماك دوغال، ١٩٨٢)، إذ يتوقع من القادة السياسيين في الغرب أن يبينوا أسلوبهم الشخصي، حسمهم وهيمنتهم في التوصل إلى أهدافهم السياسية، لهذا، ترتبط القيادة عادة بالقدرات الواضحة، بالأداء الناجح، وبصفاتهم الشخصية الأخرى كأفراد.

الثقافة وصنع القرار السياسي:

في اليابان، يكون التركيز موزعاً بالتساوي على الجوانب الجماعية وعلى ديناميكية الجماعة وعلى قرارات الإجماع، فيما يكون القادة أشبه بمديرين فعالين: إذ يتوقع منهم أن يولوا الاهتمام للعلاقات بين أفراد الجماعة التي يقودونها، أن يكونوا حساسين تجاه مشاعر أتباعهم، أن يهدئوا الصراعات العاطفية وأن يستثيروا الدعم الواسع النطاق للوصول إلى الهدف العام، من هنا فإن الحصول على الإجماع، لا القدرة على صنع القرار والسيطرة، هو علامة القائد الجيد (فيلدمان وكواكامي، ١٩٨٩).

لهذا السبب يوظف القادة اليابانيون كثيراً من طاقاتهم في الجهود التي يبذلونها للارتقاء بالمصالح الجماعية، وكذلك لتحقيق التنسيق بين المصالح المتضاربة لأفراد جماعتهم، يلتفت القادة، حين يتعين اتخاذ قرار لحل صراع،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إلى النماذج الفريدة «للنيماواشي» (وتعني حرفياً «تشذيب جذور الشجرة الأولوية على غرسها»)، إنها عملية تفاوض وإقناع غير رسمي ومسبق بين الأحزاب المعنية قبل طرح المسألة المقترحة في اجتماع رسمي (هاشيغوشي وفريقه، ١٩٧٧). وهكذا من خلال التعامل الحريص بين الأشخاص، يمكن للمرء أن يحسن التعاطف والتنسيق بين أفراد الجماعة كلهم ويحصل على دعمهم الكامل لقضية بعينها.

ثمة طريقة أخرى تضفي عليها الصبغة المؤسساتية في إجراءات صنع السياسة البيروقراطية، هي «الرينجيسي» (أي نظام الاستفسار المرجعي حول نوايا المسؤول الأعلى)، إنها الطريقة التي تلجأ إلى تدوير مذكرة من أسفل التنظيم إلى أعلاه للحصول على موافقة كل من هو معني بالفكرة المقترحة، إذ يطلب من أفراد التنظيم، على طول الطريق، أن يؤيدوا قضية أو اقتراحاً بعينه، بعدئذ يمكن أن يعاد الاقتراح لصاحبه الأول مع تعديلات، لكن ما إن يصل الاقتراح مجدداً إلى مكتب المسؤول الأعلى، حاملاً أختام الموافقة من المستويات الوسيطة كلها لأعضاء الجماعة، حتى تصبح موافقة القائد عليه الزامية فعلياً (تسوجي، ١٩٦٨).

إن العمل «بالنيماواشي» والرينجيسي» كلتيهما، يوضح طريقة صنع القرار الخاصة باليابانيين، ونظراً لأن كلا النظامين يعلمان كل من هو معني بالأمر ويمنحانه الفرصة للإسهام في الاقتراح، فإنه يحدث نوع من التوقع بأن الأفراد سيتعاونون جميعاً عند تنفيذه النهائي، ما إن يتخذ القرار. أي بعبارة أخرى، يتصف الطراز الياباني لصنع القرار بأنه بطيء نسبياً في التوصل إلى القرارات، لكن التنفيذ يمكن أن يكون أكيداً وثابتاً طالما أن أفراد الجماعة يدعمون القرار من خلال سيرورة تشكيل الإجماع.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هناك مفهوم مهم يظهر في سياق التوصل إلى قرار والعمل به هو «الكووكي» (وقد ذكرناه سابقاً ويعني الهواء أو الجو)، إذ يزعم ياما موتو (١٩٧٧)أن لهذه الكلمة اليابانية مزايا خاصة.

فعلى الرغم من أن كلمة الكووكي تعني عادة «الهواء» كظاهرة مادية، إلا أنها تدل أيضاً على الظاهرة الذهنية «للشعور»، «المزاج»، «الجو العام» أو الجو الذي يتطلب التسليم به، والذي يمارس ضغطاً اقناعياً على الياباني وأنماطه السلوكية.

تشكل «الكووكي» سمة خاصة لليابانيين، بمعنى أنها تتحكم بسلوكهم، إذ يتحدث ياماموتو (١٩٧٧، ٧-١٩) عن زعماء الحكومة والقادة العسكرين السابقين الذين قالوا بعد الحرب العالمية الثانية إنهم لم يستطيعوا إيقاف التحرك باتجاه الحرب أو الحيلولة دون وقوع الكثير من العمليات العسكرية الانتحارية الغبية وإن ذلك كان بسبب الكووكي في ذلك الحين.

بل يزعم ياماموتو بأن «الكووكي» أكثر من أي شيء آخر، هو الذي جر اليابان إلى الحرب، إن الكووكي، بمعناه العاطفي أو الذهني، غامض غموض معناه المادي، إنه يخيم بلا شكل على العالم، لا هو صلب ولا هو سائل، بل نفاذ كالغاز، إنه المزاج السائد الذي يستطيع إعداد الحكم النهائي وفرض القبول بالقرار، إنه ظاهرة خادعة، تقدم الدليل على أن هناك شيئاً ما قادراً على تصعيد الحجج والتوكيدات التي يمكن أن يقدم بها المرء رده على القضايا الهامة، المسائل اليومية وحتى الأحداث التي يجد الأفراد أنفسهم وقد وقعوا في شباكها.

وعلى ما يبدو، فإن (الكووكي) هو شيء ما، لا التعاليم ولا المناقشة العقلانية ولا المعطيات ولا حتى الاستفسار العلمي يمكنه أن ينشب أسنانه فيه، إذ يزعم ياماموتو أنه على الرغم من أن الطلاب أو الجنود قد يتعلمون ألا يفعلوا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أشياء بعينها، إلا أنه، ورغم كل التحريمات والتحظيرات، قد توجد حالات إرغام معينة من الكووكي يجدون أنفسهم، بنتيجتها، يفعلون تلك الأشياء التي ينبغي عليهم ألا يفعلوها حيال الناس الآخرين أو حيال عدوهم، أي ببساطة ليس هناك طريق واضح لتحديد ما هي العملية العقلانية التي يقود «المزاج» بوساطتها الناس الخاضعين لتأثيره إلى تلك النتيجة، يدعو ياماموتو هذا «باجو»، تماماً لأنه شديد التملص والروغان.

أما آيتو فيلاحظ (١٩٩٠) أنه بالإمكان خلق الكووكي لدى أية فئة اجتماعية، إذ يمكن إيجادها في العائلة، الجماعة السكنية المحلية، وحدة العمل، الشركات، الاجتماعات، والوطن ككل. يعد مفهوم الكووكي مهما على نحو خاص في «مجتمع علاقات إنسانية كاليابان، حيث العلاقات الإنسانية الطيبة، تناغم الجماعة والإجماع، كلها موضع توكيد على نحو خاص ودائم «ايتو، ١٩٩٠، ٤٤٠»، إضافة إلى ذلك، يلاحظ آيتو أنه إذا ما ركز المرء على المجتمع أو الأمة ككل، نظراً لأن تبنيه يتم عادة كوحدة معيارية للتغير الاجتماعي، فإن من الممكن النظر إلى الكووكي والبت به طبقاً لدرجة التوافق بين ثلاثة عناصر أساسية: السياسات الحكومية، وسائل الإعلام الجماهيرية، والمواقف العامة، وفي اليابان، حيث تتحالف دائماً هذه العناصر الثلاثة، كما هو الأمر في حالة النظام الامبراطوري وإستعادة الأقاليم الشمالية من روسيا إلى اليابان، فإن ضغط الكووكي يكون شديداً للغاية. من هنا، صار انتقاد النظام الإمبراطوري جهاراً أكثر من محرم تحريماً صريحاً، إذ يمكن النظر إلى أمر كهذا وكأنه تهديد للمجتمع ككل.

عندما تنقسم العناصر الثلاثة من سياسة، إعلام، ومواقف عامة لتصبح واحداً ضد اثنين، فإن آراء ومواقف الأغلبية تصبح هي الكووكي، عندئذ يقوم هذا بدور الضاغط الاجتماعي للقبول.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إنه يشبه «مناخ الرأي» في نظرية «لولب الصمت» ، وهكذا ، تتلقى الأقلية الضغط من خلال التصويت، المظاهرات ، الاحتجاج والتهجمات اللفظية أو النقد عبر مختلف قنوات الاتصال إلى درجة لا تستطيع معها إلا أن تسلم للأغلبية ، هي ذي الكيفية التي يتشكل بها الإجماع الوطني تدريجياً .

يوضح آيتو (١٩٩٦آ) هذا الزعم بتركيزه على مسألة تأثير وسائل الإعلام في صنع القرار الحكومي، فيتكلم بالتفصيل عن حالة محددة هي مشروع قانون التعاون والسلام للأمم المتحدة كما اقترحه رئيس الوزراء توشيكي كاييفو إثر أزمة الخليج سنة ١٩٩٠ والضغوط المتنامية على اليابان من أجل إسهامها في حل الأزمة، إذ أعلن كاييفو في آب ١٩٩٠ عن نيته في تقديم مشروع قانون يجيز لليابان تقديم عون عاجل والقيام بأنشطة لحفظ السلام خارج اليابان في أوقات الأزمة الدولية، الغرض من ذلك القانون كان مساعدة الأمم المتحدة في أنشطتها لحفظ السلام ، كما كان واضحاً أن ذلك لا يتعارض مع روح الدستور الياباني ، لكن لخيبة مناصريه الشديدة ، قرر رئيس الوزراء والقادة الآخرون سحب ذلك المشروع، مما جعل آيتو يقول إن بعض وسائل الأخبار اليابانية التي كانت تعارض المشروع هي التي أثرت في قرار رئيس الوزراء وجعلته يسحبه إذ أسهمت في خلق حالة كووكي والحفاظ عليها، تلك الحالة هي التي كانت تقف ضد مشروع القانون ذاك، وعلى الغرار ذاته، ضريبة الاستهلاك سنة ١٩٨٩ هي التي أثرت في قرار رئيس الوزراء بإصلاح مشروع القانون نظراً لأنها كانت قد أسهمت في تشكيل حالة كووكي ضد الزيادة الضريبية .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نقد النيهونجينرون:

منذ مطلع خمسينيات القرن العشرين بدأ تحدي طريقة «النيهونجينرون» في دراسة الثقافة اليابانية ، وذلك لتسليط نقاد (مثل ديل، ١٩٨٦، سوغيموتو ومارو ١٩٨٩ ، تلكيتومو، ١٩٨٦) الضوء على ما فيها من نقاط ضعف كنظرية اجتماعية تقوم على قواعد منهجية، تجريبية وإيديولوجية، موضحين أن ظواهر كثيرة، كمفهوم «الآماي» مثلاً، ذاك الذي افترضوا أنه ياباني خالص، يمكن مشاهدتهافي مجتمعات آخرى أيضاً (بيفو، ١٩٨٩). إضافة إلى ذلك، يشير بيفو (١٩٩٥) إلى أن بعض كتابات النيهونجينرون هي بكل وضوح نتاج بحث عن الهوية، إنه يضع النيهونجينرون الراهنة في إطارها التاريخي، حيث الحاضر فيه مجرد طور فقط من الامتداد الطويل الذي ميز الهوية اليابانية. إن القوة النسبية لليابان تجاه حضارة مرجعية، كالصين في الماضي والغرب منذ إصلاحات ميجي، إنما كانت وسيلة لتحديد هوية اليابان بمنظور إيجابي أو سلبي، ومنذ سبعينيات القرن العشرين، عجلت «المعجزة» الاقتصادية اليابانية والاستقرار الاجتماعي في انهيار الاستبطانات السلبية لما بعد الحرب وظهور الثقة- بالذات على صعيد الوطن من جديد. في هذا الجو، يؤكد بيفو على أن النيهونجينرون تحاول أن تتحدى الهيمنة الغربية المدركة حسياً، وذلك بتبيان فرادة الثقافة اليابانية ومؤسساتها الاجتماعية (بيفو، ١٩٨٤).

أما أوغوما (١٩٩٥) فيتكلم بالتفصيل عن أسطورة التجانس الياباني الذي ظهر، حسب رأيه، بعد الحرب العالمية الثانية. بالمقابل، وفي فترة الحرب وما قبل الحرب، حين كانت اليابان تخوض عملية فرض الاستعمار على جيرانها باسم وحدة آسيا، فإن نظرية القرابة العرقية بين اليابانيين والآسيويين الآخرين كانت هي المسيطرة في الإيديولوجية اليابانية، لكن بعد الحرب واعتراف اليابان بالهزيمة، والانخفاض الجذري في مساحتها الإقليمية، ورغبتها في إبعاد نفسها عن التوتر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المتصاعد للحرب الباردة في آسيا، كل ذلك ساعد في نشوء التجانس والصفاء العرقي كأساس جديد للهوية الوطنية، يزعم أوغوما، بتأثير الوعي المعدل للذات، أن المجتمع الياباني معروف، منذ القدم، بأنه ميال للسلام، متجانس وخال من الصراعات ما بين الأعراق.

وفي حين أن النيهونجينرون تفسر النجاح الاقتصادي لليابان طبقاً لفكرة الشخصية الوطنية الفريدة لليابان، قام كروكور (١٩٨٠) بانتقاد تلك النظرية لإهمالها أهمية عوامل مثل توفر التكنولوجيا المتقدمة الآتية من الخارج، المعدلات العالية للاستثمار، وفرة اليد العاملة والظروف الدولية الملائمة للغاية.

يعبر التعديليون، بصورة خاصة، عن انتقادهم للاعتماد الشديد على نماذج ملائمة من التجارب الشخصية دعماً لفكرة «نموذج الجماعة»، أو «نموذج الإجماع» أو صور تناغم المجتمع الياباني، كما يشددون بالمقابل، على أهمية «نموذج الصراع» الذي يؤكد على الانقسام بين مختلف الجماعات.

وعلى الرغم من أن نموذج التناغم الثقافي هو، بالحقيقة، أكثر بروزاً في اليابان مما هو في الغرب، إلا أن البحث توصل إلى أن هناك وجوداً للصراع في المجتمع و السياسة اليابانيين (آيتروسوا، ١٩٨٤! ، ماككين، ١٩٨١، شتاينهوف، ١٩٨٩).

فإثر النمو الاقتصادي السريع خلال ستينيات القرن العشرين، اشتدت الصراعات والاختلافات حول نفقات التصنيع ومنافعه، وحول قضايا الحقوق البيئية وحقوق الأقليات، (كالبوراكومين مثلاً، الذين يقارب عددهم الـ ٣ملايين، وينحدرون من منبوذين سابقين).

كما أن التنافس بين الأحزاب الحاكمة والمعارضة تعمق أيضاً، بل إن الستينيات والسبعينيات والثمانينيات شاهدت حركات طلاب ومستهلكين،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تحركات ضد الحرب وتلوث البيئة ونشاطات قامت بها مختلف فئات المواطنين بما فيها احتجاجات جماهيرية، تعكس كلها الانشقاقات الحادة بين الأجيال مع بروز الاستلاب السياسي.

لعبت أحزاب المعارضة، خلال تلك الفترة، دوراً مهيمناً، وذلك برعايتها للأنشطة السياسية غير التقليدية وبتشجيعها للجماعات المؤيدة للمشاركة فيها. لقد تبنت قيادة هذه الأحزاب، وكذلك التنظيمات والفئات المصلحية التي ساعدت تلك الأحزاب في تشكيلها، موقفاً إيديولوجياً يرتكز على قضية محددة في مجالات كالضرائب مثلاً أو الوجود الأمريكي في اليابان، قبل أن تنظم حملات تضمنت تبيان الدعم الشعبي للموقف، أما الروابط الأدنى - مستوى فكانت تتبع الأثر إيديولوجيا وتقدم الطاقة البشرية للمظاهرات.

نتيجة ذلك، شارك عدد كبير من الطبقة العاملةاليابانية في التجمعات الاجتماعية التي كانت تحدث كل عام. توضح عناصر الاختلاف والصراع هذه في المجتمع الياباني أن المجتمع الياباني ليس متكاملاً تكاملاً تاماً، ولا هو بالمجتمع المتماسك تماماً، ذاك الذي يتشارك بقيم عامة ويزدري المصالح والقيم ذات الانقسام- الطبقي، كما تحاول النيهونجينرون أن توحي. يمكن النظر إلى وجود الصراع الاجتماعي على أنه علاقة انشقاق في الثقافة العامة، إنه يبين أن أعضاء المجتمع الياباني يميزون كأفراد بين مصالحهم ومصالح الآخرين.

مع ذلك، ما يجدر ذكره أن أعمال النزاع السياسي والاجتماعي غالباً ماتكون ذات معني مختلف في اليابان عما هي عليه في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، فالمظاهرات السياسية وكذلك الرد الرسمي عليها، غالباً ما تكون ذات طبيعة طقوسية (ميشيل،١٩٧٦، ١٢٥). ينظر إلى الاضطرابات على أنها عرض لإرادة العمال أو استعداد للقتال. إنها مصممة للفت انتباه أرباب العمل، ولهذا السبب، تستغرق الاضطرابات عادة بضع ساعات فقط وقلما تستمر أكثر من بضعة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أيام ، الأكثر من ذلك ، أن الاضطرابات اليابانية نادراً ما تكون خروجاً إلى الشارع- بل الأغلب أن تكون «سيراً في الداخل» ، فخلال الاضطرابات ، يبقى عادة أفراد النقابة في مكان العمل حيث يعقدون اجتماعات أو ينهمكون في فعاليات نقابية شتى (هنامي ، ١٩٨٤) .

يقول بيفو (١٩٨٠آ، ١٩٨٠ب) في نقده «للنيهونجيرون» إن قبول هذا النهج ، بكل مافيه من توكيد على التناغم والذات الاجتماعية كعوامل حاسمة التأثير في السلوك ، إنما يؤدي بأنصار النيهونجيرون لأن يتجاوزوا «الشخصانية» اليابانية(مثال على ذلك ، مفاهيم كمفهوم السايشين) ، كما يناقش بيفو بأن هناك إحساساً قوياً «بالشخصانية» في اليابان ، حيث يمكن أن يقوم السلوك على أساس الذات الشخصية ، أما توجه الجماعة فهو ظاهري أكثر مما هو حقيقي ، وخلف مظهر التماسك الجماعي ، يجد المرء أفراداً ، ولاؤهم للجماعة «لأنها تدفع مقابل الولاء» (بيفو ، ١٩٧٧ ، ٨٧) .

دراسات متعددة الثقافات:

مقابل (النيهونجينرون)، ثمة طريقة ثانية معينة بتفصيل السلوك والمواقف الاجتماعية اليابانية تسعى أولاً لأن تطبق على اليابان طرائق بحث ونظريات وإجراءات تم اختبارها في دراسات تجريبية أجريت في الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية ، كما تسعى ثانياً لأن تربط بين الحالة اليابانية والسياق العريض للسلوك السياسي . إنها تعمل على توضيح الجوانب ذات الصلة بالمواقف السياسية في اليابان من خلال مقارنتهابتلك الموجودة في مجتمعات أخرى ، وكذلك من خلال استخدام إجراءات منهجية مماثلة ، مثال على ذلك ، واستناداً إلى مقارنات التقويمات المقياسية للأحزاب ، القادة ، والجماعات في مختلف البلدان ، يكشف ريتشاردسون (١٩٨٦)أن المستوى العاطفي للثقافة السياسية اليابانية هو أدنى من سواه في معظم البلدان الصناعية الأخرى ، إذ يميل الياباني أكثر بكثير إلى الحيادية العاطفية ، أو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الشعور الفاتر، أو بكل بساطة لا يكشف عن مشاعره حيال المؤسسات السياسية خلافاً للمواطنين في الديموقراطيات الرئيسة الأخرى.

لقد كرست، خلال السنوات الأخيرة، أعداد متزايدة من الكتب، المقالات في الدوريات وكذلك المؤتمرات والندوات لتناول قضايا منظورية مقارنة ذات صلة بالسلوك الاجتماعي والمواقف اليابانية. الفرضية الأساسية لهذه الكتابات الكثيرة والنقاشات هي أنه قد يكون لليابانيين، شأنهم شأن أي شعب آخر، مزاياهم السوسيولوجية والثقافية الخاصة التي تميزهم من المجتمعات الأخرى لكن في الوقت ذاته، يمكن مقارنة اليابانيين بأي شعب آخر، بل ثمة حاجة لمثل هذه المقارنة بغية تعميق فهم السلوك البشري وتطوير نظرية عامة حوله. فالدراسات في هذا السياق تركز بصورة خاصة على عدة مجالات مختلفة من السلوك السياسي.

نقاط الاختلاف والتشابه:

يشير عدد من الدراسات إلى نقاط التشابه ونقاط الاختلاف بين المواقف السياسية للثقافة الغربية واليابان، إذ يلاحظ كاباشيما وتاكيناكا، مثلاً، أنه بالمقارنة مع الناخبين في الولايات المتحدة، فإن اليابانيين ذوو مستوى أعلى من الوعي الإيديولوجي.

ذلك أن نسبة تصل إلى ٨٥٪ من الناخبين اليابانيين تضع نفسها على مقياس إصلاحي - محافظ وأكثر من ٧٠٪ منهم يميزون كل حزب من الأحزاب السياسية وفقاً لمثل هذا المقياس الإيديولوجي، كما يتكلم كاباشيما وتاكيناكا بالتفصيل عن تغيرات في نظام المعتقدات الياباني منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

في ستينيات القرن العشرين، كانت إيديولوجيات الأفراد الليبرالية- المحافظة تقوم على قضايا أمن الوطن ودعم النظام السياسي قبل الحرب. في سبعينيات القرن العشرين، تم تعزيز بنية الإيديولوجية بأبعاد أخرى هي المشاركة السياسية والمساواة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاجتماعية، وعلى الرغم من أن هذه الأبعاد بقيت ظاهرة خلال الثمانينيات، إلا أن المواقف العامة تجاه القضايا الاجتماعية والاقتصادية صارت أكثر تعقيداً، وتساوق الموقف صار أضعف بشكل ما، مما يدل على تراجع المواقف الإيديولوجية في اليابان إثر انتهاء الحرب الباردة.

يلاحظ كاباشيما (١٩٨٨، فصل٥)، في دراسة شاملة لمختلف أوجه المشاركة السياسية، أن الانغماس في السياسة في اليابان، مقارنة بالبلدان الصناعية المتقدمة، يرتبط بعوامل مختلفة، فالمشاركة في كثير من البلدان الصناعية المتقدمة ترتبط ارتباطاً إيجابياً بالمكانة الاجتماعية الاقتصادية: أي بقدر ما يرتفع مستوى الدخل والتعليم، يشتد الميل إلى المشاركة في السياسة وعلى العكس في اليابان، فالدخل لا يبدي أي ترابط طردي مع الرغبة في لعب دور فعال في السياسة، إضافة إلى ذلك، فإن التعليم، على ما يبدو، يرتبط ارتباطاً سلبياً مع المشاركة في الانتخابات.

يفسر كاباشيما هذه العلاقة بأسباب أخرى للمشاركة، مثل الكلفة - الوعي، قوة التماهي الحزبي، شعور التماهي مع الجيران المحليين، وهي جميعاً تترابط ترابطاً سلبياً مع التعليم، من هنا يستنتج أنه إذا ماضبطت هذه العوامل الاجتماعية، الجغرافية والنفسية، فإن تأثير التعليم يصبح صفراً.

يلاحظ هيرانو (١٩٩٣) نتائج مختلفة حين تسوء الظروف الاقتصادية في اليابان والولايات المتحدة، ففي هذه الأخيرة، يمتنع الناخب الأمريكي عن دعم الحكومة القائمة، بالمقابل، يميل الناخب الياباني تقليدياً لدعم الحكومة القائمة على أمل أنه، بفعله هذا، سيحسن الوضع الاقتصادي، كما وجد هيرانو، بتركيزه على مسألة العلاقة بين تقويم الإنجازات الحكومية والسلوك الانتخابي، أن تقويم الناخب للوضع الاقتصادي في اليابان، مقارنة بالولايات المتحدة، قلما يؤثر على تقويم الناخب للأداء الحكومي، ورغم أن الناخبين في الولايات المتحدة يميلون لإدراك

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مسار التوجه الاقتصادي باعتباره مسؤولية الحكومة، ونوعية الحياة اليومية على أنها مسؤولية الفرد، فإن الياباني ينظر إلى الحكومة بوصفها مسؤولة عن نوعية حياة الفرد، لكن في الآن ذاته، يشعر أن الوضع الاقتصادي هو ماوراء مسؤولية الحكومة.

كما يسجل هيرانو (١٩٩١) بتحليله لآلية صنع القرار الانتخابي في انتخابات مجلس المستشارين في طوكيو ١٩٨٩، أن رد الفعل العاطفي تجاه الأحزاب والقضايا السياسية يتكون من بعدين إيجابي وسلبي، ولكل من هذين البعدين تأثير مستقل على دعم الحزب، لكن تأثير العاطفة الإيجابية يكون أقوى نسبياً أي أن ذوي المشاعر الإيجابية تجاه حزب بعينه، ينزعون إلى دعم ذلك الحزب، كذلك يلاحظ هيرانو أن تلك النتائج تتسق مع النتائج المسجلة في الولايات المتحدة.

تسجل عدة تحقيقات حول عملية التعلم السياسي وتأثيراته أن مستوى الولاء الحزبي بين الأطفال اليابانيين، بدءاً من الطفولة المبكرة وحتى سن المراهقة، يشابه نظيره في البلدان الغربية، كالولايات المتحدة، بريطانيا، وفرنسا، كما أن تأثير العائلة على العلاقة يبدو في اليابان مشابهاً لما هو عليه في البلدان الأخرى، فالأطفال اليابانيون، شأن نظرائهم في المملكة المتحدة، وأكثر من نظرائهم الأمريكيين، مطلعون على مواقف والديهم الحزبية، كما يشاركون والديهم بارتباطهم الحزبي إلى درجة تقارب نظراءهم الغربيين.

كذلك يفلح الوالدون اليابانيون في تحويل ارتباطهم الحزبي إلى أطفالهم علي نحو لا يقل عما يفعله نظراؤهم الغربيون، بذلك، تلعب العائلة دوراً قيادياً في التأهيل السياسي المبكر للطفل رغم التغيرات الثقافية والاجتماعية والسياسية الكبيرة والواسعة التي تجري في اليابان، بما في ذلك التغيرات في النظام الحزبي السياسي، سهولة الحركة الجغرافية والمهنية، وكذلك تغيرات القيم (كواتا، ١٩٨٩، ماسي، ١٩٧٦).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ليس للأطفال اليابانيين، مقارنة بالأطفال في الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، أي تصور عن «القائد الخير»، بل بدلاً من ذلك لديهم تصورات سلبية عن القادة السياسيين ، ولا سيما رئيس الوزراء، إنهم ينظرون إلى رئيس الوزراء على أنه شخص بعيد غير مقبول، شخص يكذب، غني ولا يقوم بمهمته خير قيام، لذا لا يظهر رئيس الوزراء الياباني كشخص مهيمن أو موضع للثقة والحب (ماسي، ١٩٧٦، أوكامورا، ١٩٦٨، ١٩٧٤).

أضف إلى ذلك أنه يغلب على الأطفال اليابانيين أن يكون لديهم درجة من التشاؤم السياسي أعلى مما هي لدى نظرائهم في البلدان الصناعية المتقدمة الأخرى. ترتبط الزيادة في العمر بزيادة التشاؤم وفي الصف الثامن يكون الأطفال أكثر تشاؤمية من والديهم حول الاهتمام والإحساس بالمسؤولية ، لدى رئيس الوزراء، الحكومة، المجلس التشريعي والأحزاب السياسية، تجاه رغبات الشعب (مارس، ١٩٧٦)، كما ترتبط الزيادة في العمر بالتناقص في كل من الكفاءة السياسية والشعور بالقدرة على التصرف بفاعلية في السياسة (ماسي، ١٩٧٦، ١٣٣) فطلاب الجامعات، مثلاً، لديهم في الغالب مستوى متدن جداً من الكفاءة السياسية (كواتا، ٩، ١٩٨٥).

كذلك فإن المستويات المتدنية من الفعالية هي الصفات الأساسية للمواقف السياسية للبالغين اليابانيين، إذ يسجل ناكامورا، أن أكثر من ٦٥٪ من الناخبين عبروا عن تشاؤمهم حيال المدى الذي تنعكس فيه آراؤهم في السياسة، ومقارنة ببلدان مثل الولايات المتحدة، بريطانيا وألمانيا، فإن نسبة اليابانيين الذين يشعرون أنهم قادرون على التأثير في السياسة على كلا الصعيدين المحلي والوطني هي نسبة منخفضة، لكن، وخلافاً لحالة الناخبين في تلك البلدان، فإن أكثر اليابانيين نسبياً يشعرون أنهم قادرون على التأثير بصناع القرار عبر مختلف الجماعات أكثر مما هو عبر الاحتكاك الشخصي (ناكامورا، ١٩٧٥، ١٧٤-٥)، ولعل هذا يرتبط بحقيقة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

معروفة هي أن الأساس بالنسبة إلى كثير من العلاقات الاجتماعية في اليابان هو الجماعة، وأنه يغلب على اليابانيين أن يرتبطوا بشكل ما من أشكال التنظيم أكثر مما هو الأمر لدى الأمريكيين مثلاً (ريتشاردسون وفلاناغان، ١٩٨٤، ١٣١).

إن شعور الفرد بقدرته على التأثير في السياسة يختلف اختلافاً هاماً بين الصعيد الوطني والصعيد المحلي، فأكثر الناس يشعرون أنهم قادرون سياسياً على التأثير في عمليات صنع القرار على الصعيد المحلي أكثر من الصعيد الوطني.

أخيراً، قامت الدراسات ذات الصلة بتعدد الثقافات بتفحص الجوانب المرتبطة بالقادة السياسيين في اليابان، بما في ذلك رئيس الوزراء (مثلاً، إيغاراشي، ١٩٨٩)، غير أن هذا النوع من الدراسة لقي اهتماماً ضئيلاً، ربما لأن لرؤوساء الوزراء اليابانيين، طبقاً لمعايير معظم الديموقراطيات الصناعية المتقدمة الأخرى، سلطة حقيقية أقل، سواء بالنسبة لوضع أولويات جديدة للأمة أو لتعزيز المقاييس الهامة. فهم، عادة، ليس لديهم أهداف سياسية واضحة أو برامج لمناصرتها، وبدلاً من أن يكون قوياً وفاعلاً، يكون رئيس الوزراء الياباني ضعيفاً على نحو ملحوظ ومنفعلاً (هاياو، ١٩٩٣)، نتيجة لذلك، يستخدم رؤوساء الوزراء طاقاتهم في قضايا يصدف أن تكون بارزة في مرحلة معينة، محاولين حلها فقط بطريقة من الطرق، فهم لا يبادرون من أجل التغيير ولا ينغمسون مباشرة في مضمون التغيير، كما يحاولون أن ينسقوا برامجهم السياسية العريضة أو يحلوا صراعات أساسية في الأوقات الحرجة، كما هي الحال حين يتعين على مجلس الوزراء أن يتوصل إلى قرار، أو عندما يواجه المجلس التشريعي باقتراع على تشريع مهم. حفنة من الدراسات فقط ركزت على رئيس الوزراء أو السياسيين الآخرين لتفحص قضايا ذات صلة بدوافعهم الخاصة بالمنصب السياسي، توجهات دورهم والجوانب النفسية الأخرى المرتبطة بمواقفهم.

تتفحص إحدى الدراسات متعددة الثقافات التي قامت بمقارنة السياسيين الأمريكيين والإيطاليين مع اليابانيين، منظومة المعتقدات لدى أعضاء المجلس

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التشريعي، وعلى نحو خاص، تستطلع هذه الدراسة كم هي مفتوحة أو مغلقة تجاه التغير منظومات المعتقدات لدى أعضاء المجلس التشريعي الياباني وما هي أهمية مكتشفات كهذه بالنسبة إلى السلوك السياسي. تكشف الدراسة أن الشخصيات السلطوية العقائدية وكذلك الشخصيات ذات العقل المنتج، تلعب دوراً داخل النظام السياسي في اليابان كما هو شأنها في إيطاليا والولايات المتحدة، ومقارنة بالسياسيين من البلدان الآخرى، فإن نسبة أعضاء المجلس التشريعي اليابانيين الذين هم متشددون عقائدياً ليست عالية كما هي الحال لدى نظرائهم الإيطاليين ولا منخفضة كما هي الحال لدى السياسيين الأمريكيين (انظر ديريترو، ١٩٧٧).

وهكذا، فإن الحالة اليابانية تقع في الوسط بين الحالتين الأمريكية والإيطالية: أقل تشدداً عقائدياً من الإيطاليين لكن أكثر تشدداً عقائدياً من نظرائهم الأمريكيين، كما اكتشفت الدراسة أن أعضاء المجلس التشريعي يتميزون من غير السياسيين، الأكثر من ذلك أن بنية الشخصية لدى عضو المجلس التشريعي يتأثر بالتجربة السياسية السابقة على الصعيد المحلي وبرغبته في الحصول على موقع سياسي (فيلدمان، ١٩٩٦).

كذلك تبين، باستخدام نظرية البحث (وظيفة رمز الذات الاجتماعية) وطريقته المطورة والمطبقة في الولايات المتحدة لقياس تقدير- الذات، أن أعضاء المجلس التشريعي المنتخب حديثاً، مقارنة بعامة الناس، لديهم مستوى أدنى نسبياً من تقدير - الذات، كما أن أعضاء المجلس ذوي المستوى المرتفع والمستوى المنخفض من تقدير - الذات، يتميزون عن بعضهم بعضاً من حيث المواقف، الدوافع، أنماط العمل، وإحساسهم بالمسؤولية تجاه الناخبين، فعدد كبير من أعضاء المجلس الذين أرادوا أن يصبحوا سياسيين في طفولتهم يغلب عليهم أن يكونوا ذوي تقدير- ذاتي أدنى، واجتماع أم قوية مع تقدير - للذات منخفض أدى بالطفل لأن يرغب بمنصب سياسي يستطيع من خلاله أن يمارس السلطة، كما هي الحال حين يصير سياسياً، كذلك من المحتمل أكثر، بالنسبة إلى أفراد كهؤلاء أن يكونوا قد لعبوا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

دوراً فاعلاً في الأنشطة العامة حتى قبل أن يتوصلوا إلى سن الانتخاب، كالخدمة في المواقع القيادية للروابط الطلابية، مثلاً (فيلدمان، قيد النشر).

استنتاجات:

تواجه اليابان اليوم تغيرات اجتماعية رهيبة: إذ شهدت تسعينيات القرن العشرين عدداً متزايداً من الأحداث التي هزت المجتمع الياباني حتى الصميم، هذا، بدوره، طرح عدة قضايا ضاغطة على جدول الأعمال الوطني وأدى إلى ظهور دعوات متجددة للإصلاح السياسي والاقتصادي والإداري العاجل، من ضمن هذه الأحداث زلزال هانشان الكبير، الفضيحة المتعلقة بالنعوريين الذين أصيبوا بعدوى الإيدز من خلال استعمالهم منتجات الدم غير المعرضة للحرارة، عبادة الأوم شنريكيو (الحقيقة العليا)، التي هاجم أتباعها أنفاق طوكيو في زحمة الصباح بغاز السارين، الاقتصاد المتراجع المتفاقم سوءاً والمصحوب بازدياد البطالة وعدم السلامة في العمل، وما صاحب ذلك من فضائح سياسية نتيجة فساد الإدارات والشركات، الالتفاف اللولبي والانحراف السياسي، الافتقار المتزايد للثقة بالتجارة والأعمال واحتقار الشعب المتزايد والساخر للحكومة وقدرتها على الإدارة.

يؤثر ظهور هذه البرامج والتحديات الجديدة تأثيراً جذرياً تقريباً في الطريقة التي يتصرف بها الأفراد ويفكرون سياسياً في اليابان، كما يؤثر تأثيراً هاماً في الطريقة التي تنظر بها البلدان الأجنبية والأجانب إلى هذه البلاد، ومن الواضح أن بعض تقاليد المجتمع الياباني سيكون مفيداً في مواجهة هذه التحديات الجديدة، في حين سيتبين أن تقاليد أخرى معوقة للغاية، وفي كلتا الحالتين ستكون العواقب عميقة الغور بعيدة - المدى ومن الصعب تحملها.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الثاني عشر

التغير، الاستمرارية والثقافة:
علاقات السلطة في كل من إيران واليابان

يركز هذا الفصل على التغير والاستمرارية في جوانب الثقافات تلك التي تؤثر في معاملة النساء وكذلك علاقات السلطة بمعناها الأوسع. فنأتي إلى السطح بمفارقة أساسية: إذ رغم أن الثقافات تتغير، إلا أنها تبقى هي ذاتها أي دون تغير في بعض أشكالها الجوهرية.

تشير الثقافة، بمعناها الواسع جداً، إلى كل شيء يتأثر بالبشر وعلى نحو محدد أكثر بالنظام المعياري الذي يوصّف السلوك الصحيح للناس في مختلف الأدوار الاجتماعية ومختلف السياقات الاجتماعية(مقدم، ١٩٩٨). موضوعتنا هي أن تأثير التغيرات التي تحدث على الصعيد الأكبر، كالتغيرات في قوانين القيادة مثلاً، وحتى النظم السياسية والاقتصادية، يمكن، في كثير من الحالات، أن يحد منها ويقف في مواجهتها بل ويذيبها الإستقرار على الصعيد الأصغر، صعيد الممارسات الاجتماعية العامة. استقرار كهذا يسنده ما نصطلح على تسميته بالاختزالات الاجتماعية، أي الممارسات الأولية التي تطبق المعايير وتقتضي ممارسة مهارة ذات صلة(مقدم وهاري، ١٩٩٦).

يشكل التغيير تهديداً محتملاً لفئات الأغلبية، نظراً لأنه قد يكون مرتبطاً بتغيرات في توزيع السلطة. ورغم أن قضايا الثقافة، السلطة، التفاوت وعدم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المساواة كلها تحظى ببعض الإهتمام في علم النفس الإجتماعي التقليدي(جلبرت، فيسك ولندزي، ١٩٩٨) وعلم النفس متعدد الثقافات(بيري، بورتينغا وباندي، ١٩٩٧)، إلا أن هناك حاجة ماسة للتركيز أكثر على الممارسات الثقافية التي تبقي تفاوتات السلطة دائمة. ولكي نوضح مقولتنا بأن التأثيرات الناجمة عن تغيرات الصعيد الأكبر، غالباً ما تحد منها ممارسات الصعيد الأصغر، سنصف وضع المرأة وعلاقات السلطة في ايران واليابان. فهذان المجتمعان القديمان يقدمان مثالين شديدي الوضوح عن التنوع والتجانس الثقافي في كل منهما حسب التسلسل، ومن حيث التاريخ يقدمان تبايناً حاداً مع ثقافات أمريكا الشمالية الأحدث عهداً. حجتنا هي أن ثمة علاقات متشابهة بين التغير على الصعيدين الأكبر والأصغر في ايران واليابان وكذلك الولايات المتحدة. لنبدأ بعرض موجز لاطارنا النظري العام.

مقاربات نظرية للثقافة والتغير:

إن التغير سمة واضحة من سمات السلوك، وقد كان هناك بعض المناقشات المركزة حول التغير في علم النفس(انظر، مثلاً، باركينسون، توترديل، برينر ورينولدز، ١٩٩٦، فاتزلويك، فيكلاندوفيش، ١٩٧٤). مع ذلك، ظلت الأبعاد الثقافية للتغير مهملة. أحد الأسباب هو أن العناصر المكونة الأساسية لمثل هذا التغير تشتمل على عمليات تاريخية وحياة "جماعية" تتجلى للعيان(مقدم وستورد، ١٩٩٧)، ولا يمكن تركيبها ضمن دراسة مخبرية لمدة- ساعة باستخدام طلاب علم نفس كمشاركين معزولين(انظر مقدم، تايلور ورايت، ١٩٩٣، ٢٦-٧). يتناول عدد من النظريات النفسية الاجتماعية للعلاقات ما بين الجماعات، جوانب التغير، ولا سيما النظريات المتعلقة بالحركات الاجتماعية(انظر تايلور وسقدم، ١٩٩٤، للمراجعة) لكنها لا تولي اهتماماً للعمليات المرتبطة "بالاستمرار" و"الاستقرار".

إنها تهمل، على نحو خاص، دور الممارسات الاجتماعية العادية في عمليات كهذه. أما النظريات الأخرى فتحاول أن تعالج قضية التغير الاجتماعي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

على نحو أوسع بتركيزها على التطور الوطني(انظر، مثلاً ماكليلاند ووينتر، ١٩٦٩). مع ذلك، فإن نماذج "التطور الوطني" مستمدة نموذجياً من الاختزالية التي تهيمن على علم النفس السائد(سامبسون، ١٩٨١) وتتطابق مع الروح الأمريكية، روح "مساعدة الذات" و "المسؤولية الشخصية".

تمثل نظرية الاختزال- الإجتماعي محاولة لجسر هذه الهوة، وذلك بدمج فكرة التعقيد الأكبر بالأساليب التي يحدث بها التغير الثقافي(مقدم وهاري، ١٩٩٦). تركز النظرية على العلاقة بين سرعة التغير الثقافي على الصعيدين الأكبر والأصغر. فالتغيرات في بعض الحالات(كتلك التي حدثت مثلاً في مجال الممارسات الجنسية) تحدث على الصعيد الأصغر، صعيد الممارسات الاجتماعية اليومية، لكن هذه تكون موضع مقاومة على الصعيد الأكبر من خلال السلطات، الرقابة، وسائل الإعلام، الأنظمة التعليميةوالقانونية، الأحكام الدينية وما شابه. المثال على ذلك يمكن أن يكون التغيرات التي يعكسها التحرر الجنسي و "حركة حقوق اللواطيين" لستينيات القرن العشرين وردود السلطات الدينية والحكومية التي تتابع دعمها لأساليب الحياة التقليدية. لكن، ثمة أيضاً أمثلة كثيرة عن تغيرات على الصعيد الأكبر تواجه مقاومة على الصعيد الأصغر، حيث تتحقق التغيرات بسرعة أبطأ بكثير. مثال على ذلك، التشريع الحكومي القاضي بمنع التمييز العنصري على أساس العرق يواجه بمقاومة على صعيد التعاملات اليومية في بعض المجتمعات على الأقل.

تقترح نظرية الاختزال- الاجتماعي أن السرعة القصوى التي يمكن بها للتغير أن يحدث على الصعيد الأكبر، بما في ذلك القطاع الاقتصادي والسياسي، تكون أكبر من السرعة القصوى للتغير الذي يكون ممكناً على الصعيد الأصغر، النفسي- الاجتماعي. هذا يعني أنه على الرغم من أن سياسة الحكومة، كتلك المتعلقة بالمساواة بين الجنسين، يمكن أن تتغير بسرعة كبيرة تماماً، فإن سلوك الناس الفعلي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

في حياتهم اليومية يتغير على نحو أبطأ بكثير. وهكذا، لا بد من السؤال لماذا يحدث التغير؟ فإن نقطة انطلاق النظرية هي "لماذا تستمر أنماط معينة من السلوك"؟ وبدلاً من السؤال "لماذا تحدث الثورات؟" تسأل النظرية" لماذا غالباً ما تفشل الثورات في تحقيق تغير أساسي حتى وإن وضعت يدها على السلطة"؟

اذن، تتناول نظرية الاختزال- الاجتماعي المسألة قديمة العهد "لماذا في كثير من الحالات يبدو وكأنه بقدر ما تتغير الأشياء، تبقى هي ذاتها؟" (مقدم وهاري، ١٩٩٦). تتوافق هذه النظرية مع بعض التطورات البحثية الأخرى في الدراسات داخل الأنظمة التي تركز على ما اصطلح ميدبروك(١٩٩٥) على تسميته "بمقاومة الثورة": أي أن تحريك الشعب والتحول الاقتصادي- الاجتماعي غالباً ما يكون سبباً في نشوء أشكال جديدة من الحكم الاستبدادي. هذه النزعة لخصها خير تلخيص العنوان العريض "للواشنطن بوست": "فقط الوجوه تتغير" (ديوك، ١٩٩٨)، وهو ما كان يشير إلى التطورات في الكونغو، حين أنهت الحكم "الثوري" للوران كابيلا دكتاتورية موبوتوسيسي سوكو التي دامت ثلاثين عاماً. واستمرارية أسلوب الحكم في الكونغو يتضمن في ما يتضمن المحاباة العرقية والتمييز العنصري الذي يمارس ضد الأقليات.

يؤدي الاهتمام، في نظرية الاختزال- الاجتماعي، بتقديم تفسير للاستمرارية، بدلاً من التغيير، إلى التركيز على الدور المستقر أو "المتوقف" للممارسات الاجتماعية اليومية ضمن سياق التحول المجتمعي. إذ تفترض النظرية أن التغير النفسي يتحقق بفضل أنظمة الاختزال- الاجتماعي أي "الشبكات المترابطة داخلياً من الممارسات الصالحة محلياً، والمطبقة وفق معايير ضمنية غير صحية ومهارات اجتماعية ذات صلة، بحيث تتحقق فيها العلاقات الاجتماعية في مجالات معينة" (مقدم وهاري، ١٩٩٦) مثال على ذلك، تتحقق "علاقات السلطة" في نظام اختزال- اجتماعي بطريقة تطبق المعايير والمهارات ذات الصلة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بأنماط القائد- التابع، الذكر- الأنثى وشتى الأنماط الأخرى للعلاقات بين المكانة- الأعلى والمكانة- الأدنى.

التغير في ايران قبل الثورة وبعد الثورة:

كانت سياسة الحكومة الإيرانية في القرن العشرين مستمدة من محاولاتها للتوصل إلى أسلوب حياة وطني متجانس "عصري" قبل الثورة و"اسلامي" بعد الثورة. هذه الاستمرارية تنعكس في:

١ـ معاملة المرأة.

٢ـ علاقات السلطة بالمعنى الأوسع للكلمة.

المرأة في ايران:

هدفنا في هذا القسم هو أن نبين كيف أن المرأة سواء قبل ثورة ١٩٧٨ أو بعدها، قامت في بعض المجالات، بدور المخلب في الصراع على السلطة بين الفئات المتنافسة من رجال النخبة. يمكن أن نرى هذا الاتجاه على أفضل نحو في سياسة الحكومة تجاه الحجاب، الذي تلبسه المرأة تقليدياً في ايران. يرمز الحجاب إلى أشياء مختلفة لدى الفئات المختلفة. فبعضها يحتج بأن الحجاب "يحرر" المرأة بأن يتيح لها الخلاص من النظر إليها كرمز للجنس/ وبذلك يحمي "شرفها". وبعضها الآخر يزعم أن الحجاب يمنع المرأة من التوصل إلى الدور العصري القائم على المساواة بين الجنسين، نظراً لأنه يسمها بميسم خاص ويحد كثيراً من أنشطتها خارج المترل.

وعلى الرغم من أن وضع المرأة الإيرانية قد تغير، ظاهرياً، تغيرات كبيرة مرات عدة خلال القرن العشرين، يرمز إلى ذلك مع الحجاب والسماح به من خلال أنظمة حكم مختلفة، إلا أن العلاقات بين الجنسين على الصعيد الأعمق، بقيت على حالها دون تغير. إذ أن "المرأة الإيرانية العصرية" في مرحلة الشاه ما قبل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ثورة ١٩٧٨ (أبراهاميان، ١٩٨٢)، و "المحاربات الإسلاميات" في عهد ما بعد الثورة(ريفز، ١٩٨٨) هما من صنع ذكور النخبة على حد سواء.

لقد تم تدشين الدولة الإيرانية "العصرية" مباشرة بعد أول اكتشاف مهم للنفط في الشرق الأوسط، وذلك في شمال شرق ايران سنة ١٩٠٨ (غراهام، ١٩٩٠). فانهيار سلالة كا جار(١٧٩٦- ١٩٢١) أتاح الفرصة لرضاخان أن يقبض على السلطة ويؤسس ملكية لسلالته الفهلوية(١٩٢٦- ٧٨)، وعلى الرغم من أن المرأة خلال القسم الأخير من حكم رضاشاه، منعت من وضع الحجاب بالقوة، إلا أنه ما إن فقد ذلك الشاه السيطرة سنة ١٩٤١، حتى عادت نساء كثيرات إلى الحُجاب، سواء طوعياً أم بضغط من آبائهن، أزواجهن أم الآخرين من الرجال الذين أرغموهن على فعل ذلك، إذ ترافق عزل الشاه واحتلال ايران سنة ١٩٤١ من قبل الحلفاء مع ضعف الحكومة المركزية. ثم حل محل رضا شاه ابنه محمد رضا(١٩٤١- ٧٩) الذي ظل، سنوات كثيرة، عاجزاً عن فرض سيطرته على البلاد كلها. خلال هذه الفترة، عاد الحجاب مرة ثانية ليصير الغطاء العادي للمرأة في الأماكن العامة، رغم أن أقلية من النساء العصريات كانت تظهر في تلك الأماكن العامة بلا حجاب. كذلك نمت هناك حركة قومية مناصرة للديموقراطية بقيادة مصدق الذي صار رئيس وزراء سنة ١٩٥١، لكن أطاح به انقلاب تدعمه الولايات المتحدة، عاد بالشاه إلى سدة الحكم، بعد نفي لفترة وجيزة سنة ١٩٥٣.

منذ حوالي أواسط الخمسينيات وحتى أواسط السبعينيات، استخدم شاه ايران الموارد لخلق دولة ايرانية أكثر مركزية وتجانساً. فجزء من عبارة "تصير عصرية" إنما كانت تعني اجبار المرأة على التخلي عن الحجاب. في أواسط السبعينيات، صار أمراً عادياً أن تخرج المرأة بلا حجاب في المدن الكبرى، كطهران، مشهد، تبريز، أصفهان، شيراز ورشت. والحقيقة أن كل أنثى كانت، خلال تلك الفترة، ترغب في الاستفادة من فرص التعليم العالي أو العمل في

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القطاع الحديث للاقتصاد، كانت تجبر على التخلي عن الحجاب لتصير(بي- حجاب) أي بلا حجاب، كما صار أمراً عادياً أن ترى نساء يلبسن اللباس التقليدي، وهن ينزعن الحجاب لدى دخولهن إلى الجامعات أو دوائر الحكومة والمكاتب الحديثة، ومن ثم يعدن إلى الحجاب حين يغادرن مثل تلك الأماكن عائدات إلى منازلهن، نظراً لأن الرجوع إلى نطاق الأسرة يجعل آباءهن أو أزواجهن أو أخوتهن يصرون على أن يرتدين الحجاب. وهكذا، كانت المرأة في تلك الفترة من تاريخ ايران، تجبر من قبل فئة من الرجال على نزع الحجاب في الأماكن الرسمية الواقعة تحت سيطرة الحكومة، لتجبر من قبل فئة أخرى من الرجال على وضع الحجاب في الأماكن غير الرسمية التي لا تسيطر عليها الحكومة سيطرة مباشرة.

التغير الكبير الذي حدث إثر ثورة ١٩٧٨، الذي أدى بالمرأة أخيراً إلى أن تجبر على ارتداء الحجاب في الأماكن العامة(با- حجاب، مرة ثانية). هذا التغير بدأ قبل عدة سنوات بالحقيقة، حين عادت بعض النسوة إلى الحجاب دلالة على معارضتهن للشاه، ثم، تدريجياً، صار أمراً عادياً بالنسبة إلى المرأة أن تضع الحجاب خلال مشاركتها في المظاهرات الجماهيرية ١٩٧٦- ١٩٧٨ ضد الشاه. والنساء اللواتي كن قد اعتدن على الخروج سافرات، بتن يضعن الحجاب للمشاركة في المظاهرات، لكن كان باستطاعتهن، ومعظمهن فعلن ذلك، أن ينزعن الحجاب مرة أخرى ويعدن إلى المنزل. لكن خلال بضع سنوات بعد الثورة، تغير المناخ السياسي تغيراً كبيراً بحيث لم يعد أمام المرأة خيار- إذ عليها أن تتمسك تمسكاً شديداً باللباس الإسلامي وأن تضع الحجاب.

ظاهرياً، تبدو هذه الهوية الإسلامية الجديدة مختلفة عن هوية ايران الشاه(سيمبسون، ١٩٨٨). لكن سواء قبل الثورة أم بعد الثورة، فإن السلوك "الصحيح" للمرأة انما وضعته فئة النخبة من الرجال ذوي السيطرة-

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الكلية. يصادق نظام الاختزال الاجتماعي الشامل على النظرة إلى المرأة باعتبارها موضعاً لمتعة الرجل.

وتبين هايري(١٩٨٩)، في تحليلها للزواج في ايران الشيعية، أن هناك استمرارية في ممارسة الزواج المؤقت الذي هو عبارة عن عقد، غالباً ما يكون لفظياً، بين رجل متزوج أو غير متزوج وامرأة غير متزوجة. ويعد سلوكاً "صحيحاً" أن يكون الدافع لدى الرجل دافعاً جنسياً، لكن بالنسبة إلى المرأة يعد متناقضاً حيال الجنس.

وهكذا، يسمح للرجل المسلم الشيعي قانونياً أن يعقد قرانه على العديد من الزوجات المؤقتات(زواج المتعة) ما طاب له ذلك، إضافة إلى زوجاته الأربع اللواتي يسمح بهن الشرع لكل رجل مسلم.

أما المرأة فلا تستطيع أن يكون لها إلا زوج واحد من أي نوع كان.

تقوم عادات الزواج هذه أساساً على الممارسات الاجتماعية اليومية بهذي الأحكام المتعلقة بالعلاقات الصحيحة بين الجنسين والتي ظلت قائمة عبر القرون، دون أن تتغير إلا تغيراً ضئيلاً نتيجة الأحداث السياسية الحديثة. تكمن قوة هذه الممارسات اليومية التافهة ظاهرياً في أنها تعمل وتؤثر على الصعيد الضمني والأصغر.

فزواج المتعة نادراً ما يعترف به علناً، نظراً لأنه يعتبر أمراً معيباً(رغم كونه شرعياً). ربما لأن النساء غالباً ما يدخلن في عقود كهذه بسبب الحاجة للمال. لذلك، ينظر بعضهم إلى زواج المتعة على أنه نوع من البغاء. وطالما ظلت هذه الممارسات اليومية سليمة لا تمس، فإن التغيرات السياسية واسعة النطاق يمكن أن تحدث دون أن تؤثر على مكانة المرأة في ايران.

الاتجاه ذاته واضح في عدد من المجتمعات الشرقية الأخرى. فالبحث الميداني للمرنيسي(١٩٨٩) بين النساء المراكشيات يكشف أنه على الرغم من أن دور المرأة قد

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تغير في المجال الرسمي العام، إلا أن التغير في الحياة الخاصة هو أبطأ بكثير. ذلك أن كثيراً من النساء المراكشيات ما يزلن على قدر ضئيل من السيطرة على المال، الوقت، مانعات الحمل والمسائل الهامة الأخرى التي تشكل حياتهن "اليومية" (العنوان الرئيسي لكتاب المرنيسي، " خوض المعركة اليومية" يؤكد على أهمية الجوانب اليومية غير الرسمية للحياة الإجتماعية).

هذا التباين بين الرسمي وغير الرسمي شائع ومنتشر في كثير من المجتمعات العربية(صباغ، ١٩٩٦).

علاقات السلطة:

بعد الثورة، وعلى الصعيد الظاهري، تغيرت القيادة. إذ حل محل الشاه قيادة دينية: آية اللّه العظمى، أو في حال عدم اتفاق رجال الدين على من يمكن أن يكون هذا الرجل، فجماعة صغيرة من آيات اللّه(بخاش، ١٩٨٤). لكن على الصعيد الأعمق، فإن علاقات السلطة لم تتغير، نظراً لأن هناك، عملياً استمرارية لعبادة الفرد القائد كلي- السلطة(أبراهاميان، ١٩٩٣). لقد وصف أرجومند على أفضل نحو هذه الحالة بعبارته "العمامة بدلاً من التاج" دالاً على أن رموز السلطة تغيرت دون أن تتغير علاقات السلطة. فيما أشار آخرون إلى القاعدة الثقافية الأعمق والأطول- أمداً بالنسبة إلى الوضع السياسي المعاصر في ايران(أمير أحمدي ومنوشهر، ١٩٨٨، بهناج، ١٩٩١).

يمكن تتبع أثر الكثير من المجالات العادية للثقافة الإيرانية حتى العصور الوسطى على الأقل(لامبتون، ١٩٨٨). لكننا نعتقد أن المعايير التي تحكم علاقات السلطة تضرب جذورها عميقاً في ايران ما قبل الإسلام، كما أن ايران تمثل المجتمع الذي استمر فيه طراز علاقات السلطة عبر كل التحولات السياسية والاقتصادية الأساسية. فكما تذكر ماكاي في تحليلها للثقافة الإيرانية، "ان التقليد المتبع في استبدادية الأب، الملك، ورجل الدين، هو الذي صاغ الثقافة ككل وفق نموذج

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الهيمنة والسيطرة، (١٩٩٨، ٩٣)، كما أن الاستمرارية في أسلوب علاقات السلطة يبدو جلياً في عدد من المجتمعات الأخرى، طبقاً لما تدل عليه حالات ماوتسي تونغ، الإمبراطور نابليون وقادة ثوريين آخرين، جاؤوا إلى الحكم بأسلوب الأباطرة الذين خلعوهم.

في ايران، وحدها العناصر السطحية لما أطلق عليه اصطلاحاً "الثقافة السياسية" (مشايخي وسامي، ١٩٩٢) هي التي تغيرت. صحيح، أن الشخصيات السياسية التي هي في قمة الهرم مختلفة، لكن الصحيح أيضاً أن البنية الأعمق لعلاقات السلطة ليست كذلك. فحزب الشاه راستخير (البعث)، حل محله "الحزب الجمهوري الإسلامي". لكن سواء قبل الثورة أم بعد الثورة، فإن "خطاً حزبياً" واحداً فقط هو الذي يسمح به. أما عناصر المعارضة فما يزالون يواجهون القمع والإضطهاد من قبل الشرطة السرية بل وحتى التعذيب (أرجومند، ١٩٨٨، ريغال، ١٩٩٣). أحد أوجه هذه الاستمرارية هو أنه على الرغم من أن كثيراً من الشخصيات السياسية قد تغيرت، إلا أن معظم الشخصيات "الجديدة" جاءت من العائلات الكبيرة ذاتها كما في الماضي. مرة ثانية، ليست هذه بظاهرة جديدة. فقد أشار سكاما (١٩٨٩، ٥١٦ - ١٧) إلى أن القيادة السياسية إثر الثورة الفرنسية كانت إلى حد كبير استمراراً للمناخ الثقافي "للحكم القديم".

بيد أن المفتاح الحقيقي للاستقرار الثقافي غالباً ما يكمن في تفاصيل الكيفية التي تجري بها التعاملات الاجتماعية اليومية. لنتأمل، مثلاً، ترتيبات الجلوس. أن يدخل المرء منزل ايراني من الطبقة - الوسطى أو العليا، في تسعينيات القرن العشرين، سيبدو له من الانطباع الأول، أن كل شيء، وخصوصاً الأثاث، يشبه ذلك الموجود في أي منزل غربي. لكن التفحص الدقيق للكيفية التي يستخدم بها الأثاث الغربي في معظم المنازل الإيرانية يكشف لنا التغير الذي حدث فقط على الصعيد السطحي. فترتيبات الجلوس ما تزال متمسكة بعلاقات السلطة التقليدية،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ورغم أن للكرسي ذي الظهر العالي والمقعد المرتكز على أربع قوائم منتصبة تاريخاً طويلاً من الإرتباط بملوك ايران، إلا أن الإيرانيين، في حياتهم اليومية ما يزالون يتبعون عادة الجلوس مباشرة على الأرض المفروشة بالحصر أو السجاد. أما "كيف" و أين "يجلس الشخص فأمر تبت به مكانته الإجتماعية. بالنسبة إلى "كيف"، فإن الإيرانيين يجلسون على أعقابهم في حضور من هو أرفع مقاماً منهم، أما في حضور من هو ندلهم فيجلسون متقاطعي- الأرجل (متربعين)، فيما يختارون الطريقة المريحة لهم في حضور من هم أدنى منهم. أما بالنسبة إلى "أين"، فإن أصحاب المكانة الأعلى يجلسون في المركز، أي النقطة الأبعد عن باب الدخول.

إن الوظيفة الأساسية لترتيبات الجلوس هي الحفاظ على التراتبية في المكانة الإجتماعية"، وهذه الوظيفة التقليدية ما يزال الأثاث الغربي يقوم بأدائها.

وعلى الرغم من أن عادات الجلوس عدلها الكرسي، إلا أن التقاليد الراسخة بالنسبة إلى الاستقبالات وجلوس الأشخاص البارزين في المركز والأقل بروزاً إلى الجانبين لم تتغير تغيراً يذكر، باستثناء أمثلة متطرفة عن مكاتب ومنازل متغربة.

والواقع أنه بدلاً من أن يقع التغيير على التقاليد البروتوكولية الإيرانية، فإن الكرسي الحديث هو الذي تم تعديله طبقاً للاستخدام الإيراني.. إنه يكيف باستمرار بحيث يتطابق مع ممارسات الجلوس التقليدية (بترسون، ١٩٨١، ٣٩٠).

نلتفت بعد ذلك لإلقاء نظرة على تجربة المرأة في اليابان. إن اليابان هي حالة كلاسيكية لمجتمع يبدو، على السطح، وكأنه تغير وتغرب، لكن العصري فيه هو الذي تحول فعلياً كي يتمسك بالعلاقات الاجتماعية التقليدية. يبين وضع المرأة اليابانية، كما هو حال نظيرتها الإيرانية، تبادل الدور بين التغير والاستمرار وهو ما تتضمنه نظرية الاختزال- الاجتماعي، وكذلك تأثير علاقات السلطة المتصلبة في الحفاظ على الوضع الراهن.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وضع المرأة في اليابان:

منذ بدايات تاريخ اليابان وحتى نهاية القرن الثامن، غالباً ما كانت المرأة تحكم البلاد كإلهة، ملكة، وامبراطورة(ريوساكو، دي باري وكين، ١٩٥٩). لكن مع دخول البوذية من كوريا في منتصف القرن السادس والامتصاص التدريجي للأفكار الكونفوشيوسية من الصين، بدأ المشهد الروحي العام لليابان يتغير. فتحت رعاية الأمير شوتوكو(الحاكم من ٥٩٣- ٦٢٢). بدأت بوذية المهايان على نحو خاص بالازدهار مع حكمتها التي نشرت تعاليم التمييز العنصري حول المرأة. وقد أدى تأسيس نظام إدارة وطني في القرن السابع لإخراج المرأة من مناصب المؤسسات الدينية الأساسية(أوكانو، ١٩٩٥). تلك التغيرات السياسية الناجمة إلى حد كبير عن انتشار- التعاليم البوذية، إضافة إلى الحرب الأهلية التي عجل بحدوثها التخطيط السياسي للإمبراطورة شوتوكو(٧٦٤-٧٠) وعشيقها، الكاهن البوذي، إنما كانت بداية انهيار السلطة السياسية والاجتماعية للمرأة اليابانية(روبيتر- ماوري، ١٩٨٣).

صار ذلك الانهيار شديد الانحدار على نحو خاص خلال عصر توكوغاوا في اليابان(١٦٠٠ - ١٨٦٨). حين انغرست في أذهان السكان اليابانيين مجموعة من الأفكار البوذية والكونفوشيوسية تهدف إلى خلق مجتمع محكم- الضبط وشديد التراتبية. فالبوذية والكونفوشيوسية كلتاهما كانتا ذات توجه- ذكوري شديد، نظرتهما إلى المرأة سلبية وحاطة من قدرها على نحو جاد.

نتيجة ذلك، فقدت المرأة، منذ مطلع عصر توكوغاوا، حقها في أن تمتلك الأرض أو تطلب الطلاق. أما ارتكابها الزنى فعقوبته الموت. ذلك أن رجال كهنوت توكوغاوا أعلنوا عن اعتقادهم بأن القيمة الرئيسة للمرأة، من حيث الجوهر، إنما تكمن في انجاب الأطفال والابقاء على سلالة العائلة، أما كقرينة- مساعدة، فالمرأة ليست سوى مجرد خادم، غير هامة وتابعة للرجل، أي أن عصر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الإقطاع كان بالنسبة إلى المرأة، الدرك الأسفل لعملية اخماد السيطرة والتأثير البطيئة، إنما المستمرة، والتي كانت قد بدأت قبل ألف سنة. في المئات الثلاث التالية، وهي المدة التي كانت فيها اليابان عملياً، منقطعة عن العالم الخارجي، غدت الصورة عن المرأة كتابع ذليل لا حول له ولا قوة، وكذلك آلاف التعاملات اليومية التي رسخت تلك الصورة، منغرسة عميقاً في أذهان اليابانيين وقلوبهم، تلك هي الصور والعادات التي تشكل لب نظام الاختزال الإجتماعي الذي كان لا بد للمرأة اليابانية من أن تتصارع معه في محاولاتها لنيل الحرية والمساواة في اليابان المعاصرة.

التغير والاستمرار:

تكمن العوائق الأساسية التي تقف في وجه الحرية والمساواة بالنسبة إلى المرأة اليابانية المعاصرة في ثلاثة مجالات: التعليم، العمل والسياسة. ففي كل من هذه المجالات، نجد أن غشاء التغير في مكانة المرأة الإجتماعية، المستمدة عادة من الإصلاحات السياسية أو التشريعية، إنما يغلف الصخرة الصلدة المقاومة والتي تشكل الأساس والاستمرارية في علاقات التسلط بين الرجل والمرأة. غير أن مجال التعليم من المجالات الثلاثة كلها، شهد التقدم الأكبر في عملية مشاركة المرأة.

التعليم:

بعد الحرب العالمية الثانية، فتح فيض من الإصلاحات في اليابان الطريق أمام المرأة للوصول إلى صعد التعليم كافة، بما في ذلك الصعيد الجامعي، الذي كانت المرأة قد حرمت منه في السابق. ففي مستهل عهد ميجي، (١٨٦٨)، كان حوالي ٤٠ بالمائة من الصبية و١٠ بالمائة من الفتيات يلتحقون بشكل ما من أشكال المدرسة الإبتدائية(روبيتر- ماوري، ١٩٨٥). أما اليوم، وبعد أكثر من قرن من الزمن بقليل، فإن ٩٩ بالمائة تقريباً من الأطفال اليابانيين من كلا الجنسين يتلقون التعليم الإلزامي الذي يتضمن ست سنوات من التعليم الإبتدائي وثلاث سنوات من التعليم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المتوسط. كذلك فإن ٩٥ بالمائة من الفتيات و٩٣ بالمائة من الصبيان يتابعون ليلتحقوا بالمدارس الثانوية(بيوشامب، ١٩٨٩). كما شهد تسجيل المرأة في التعليم العالي مكاسب ضخمة: زيادة بمقدار سبعة أضعاف في نسبة من بلغن الثامنة عشرة من العمر يدخلن الجامعات والمعاهد المتوسطة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية(تقابله زيادة بمقدار ثلاثة أضعاف بين الذكور)(كوماغي، ١٩٩٦).

مقابل هذه التحسينات السطحية في فرص التعليم، التي لا ينكر أنها مؤثرة، نجد أن الفروق بين الجنسين ما تزال مستمرة، خاصة في التعليم العالي، إذ أن عدد الذكور اليابانيين المسجلين في التعليم العالي ما يزال أكبر من عدد الإناث. هذا أولاً، أما ثانياً، فإن النسبة المئوية الكبيرة من الإناث اللواتي يتابعن تعليمهن العالي إنما يدخلن معاهد متوسطة أكثر مما يدخلن فروعاً جامعية مدتها أربع سنوات، وهي الخيار الطاغي للذكور. فالإناث يشكلن نسبة ٢٢ بالمائة فقط من مجموع طلاب الجامعة، لكنهن يشكلن ٩٠ بالمائة تقريباً من طلاب المعاهد المتوسطة(فوجيمورا فانسلو، ١٩٩٥).

يمكن أن توضع عدة تفسيرات للفوارق بين الجنسين في الالتحاق بمؤسسات التعليم العالي اليابانية. فمن جهة، ماتزال المواقف الثقافية تعكس الصورة التقليدية للمرأة اليابانية بصورة مبدئية كزوجة، أم وربة منزل(كاميدا، ١٩٩٥). من جهة ثانية، وانطلاقاً من الكلفة العالية للدراسة الجامعية مدة ٤ سنوات والمواقف الثقافية المذكورة- سابقاً حيال دور المرأة الخاص، يميل الآباء اليابانيون لأن يستثمروا أموالهم في تعليم الإبن تعليماً جامعياً أكثر من البنت(كاميدا، ١٩٩٥). أخيراً، إن نسبة الذكور والإناث الذين يلتحقون بالمعاهد والكليات الجامعية غالباً ما تكون مرتبطة بخيارات العمل: فالجامعات التي تكون فيها فرص العمل للإناث أكثر وفرة هي المجتمعات التي تكون فيها نسبة التعليم متساوية تقريباً بين الجنسين(انظر، مثلاً، فوجيمورا، فانسلو، ١٩٨٥). لكن في اليابان، فرص العمل أبعد من أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تكون متساوية بين الجنسين، كما سنفصل أدناه. لهذا السبب، وعلى الرغم من المكاسب التعليمية الكبيرة التي حصلت عليها المرأة اليابانية، فإن تباينات كبيرة بين الجنسين في التحصيل الأكاديمي ما تزال موجودة في اليابان. تلك التباينات مستمدة بطرق كثيرة، من العلاقات التسلطية القائمة على أساس الجنس والقديمة العهد ومن النمط الثقافي السائد الذي مايزال يصور المرأة على أنها بشكل أساسي عبارة عن عنصر مساعد للرجل، حاجتها للتعليم تتوقف فقط على جعلها شريك زواج أكثر جاذبية، لا على اعدادها لحياة مهنية خارج المنزل(كاميدا، ١٩٩٥). ما يزيد من وطأة هذا النمط السائد حقيقة أخرى هي أن الفرص المتاحة للمرأة اليابانية لشق طريقها الخاص في الحياة خارج المنزل ماتزال محدودة جداً

العمل:

في نيسان ١٩٨٦، عندما سرى مفعول قانون فرص العمل المتساوية في اليابان، أزيل الكثير من العوائق القانونية التي كانت تحول بين المرأة اليابانية وبين الوصول إلى التناظر الاقتصادي مع الرجل. لقد منع هذا القانون أرباب العمل من التمييز العنصري ضد المرأة، من حيث التدريب أثناء العمل، التعليم الإضافي، الطرد، التقاعد، والمنافع الهاشمية. كما منع وضع شروط خاصة بتشغيل المرأة فقط، كأن لا تكون متزوجة مثلاً، أن تكون دون سن معينة، أو تلتحق بالعمل من منزل أحد الوالدين. بل الأكثر من ذلك، شجع القانون إلا أنه لم يجبر، أرباب العمل على إعطاء الرجال والنساء تقديراً متساوياً لدى التشغيل، تحديد العمل والترقية.

ثمة أدلة على أنه كان لقانون فرص العمل المتساوية هذا تأثير ايجابي ما على فرص استخدام المرأة في اليابان(انظر، مثلاً، كانينغز ولازونيك، ١٩٩٤)، لكن كثيراً من الباحثين يجمعون على أنه لم يغير كثيراً جداً في مكانة العمل بالنسبة إلى المرأة اليابانية(فوكوزاوا، ١٩٩٥، كاواشيما، ١٩٩٥).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

فمن جهة، يبدو هذا القانون وكأنه ترك القليل من الأثر على مواقف الناس تجاه المرأة والعمل. إذ ما يزال من المتوقع عموماً أن تترك المرأة اليابانية عملها حين تتزوج، أو تصبح حاملاً أو تبلغ سناً معينة(ماروتا، ١٩٩١) وما تزال أغلبية الشركات(٤٦ بالمائة) تسعى لوضع المرأة في أعمال يمكن استغلال "خصائصها الأنثوية" فيها أفضل استغلال، وذلك مقابل ٢٣ بالمائة من الشركات ترغب في وضع النساء في مختلف أنواع الأعمال(مكتب المرأة، ١٩٨٩). إن حوالي ٧٠ بالمائة من رؤساء ٩٤٢ شركة كبيرة ما يزالون يعتقدون أن أعلى منصب يمكن أن تصل إليه المرأة هو رئيس دائرة وهو أعلى بدرجة واحدة من الكاكاريشو، أو مدير القسم (فوكوزاوا، ١٩٩٥).

مثل هذه المواقف تحدد تحديداً خطيراً فرص المرأة في الارتقاء إلى مستوى المدراء العامين في المنظمات الرئيسة(كانينغز ولازونيك، ١٩٩٤).

الأكثر من ذلك، ومنذ أن سن ذلك القانون، ظهر نظام استخدام مزدوج المسار لخريجي الجامعة- الأول هو "مسار المستخدمين المديرين"، والثاني هو "مسار المستخدمين الكتبة" - في العديد من الشركات اليابانية. كلا المسارين، نظرياً، مفتوح بالتساوي للرجال والنساء، لكن عملياً، صار مسار الكتبة مكافئاً لمسار الماما (ايهرليتش، ١٩٨٩، شوارتز، ١٩٨٩) في الولايات المتحدة أي مسار النساء المتعلمات اللواتي يردن متابعة حياتهن المهنية لكنهن محدودات الالتزام المهني نتيجة واجباتهن العائلية تجاه الأطفال والأزواج(كانينغز ولازونيك، ١٩٩٤).

على أنه يمكن رؤية مزيج القوى الاقتصادية والاجتماعية السياسية(أي حركة المرأة على النطاق العالمي) الذي ساهم في سن ذلك القانون في اليابان سنة ١٩٨٦. لكن تطبيق جزء من تشريع سياسي، كقانون فرص العمل المتساوية، مثلاً، رغم أنه يشكل سابقة لتغيرات ثقافية ويعمل أحياناً كمركبة للتغير ذاته، لا يعني البتة أن المجتمع وصل إلى النقطة المأمول بها. وهكذا، ورغم أن المرأة اليابانية مساوية قانونياً للرجل من حيث الحقوق وامكانية الوصول إلى فرص العمل، إلا أن

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ممارسات العمل اليومية والمتطلبات الاجتماعية للحياة العائلية اليومية في اليابان، تعمل بالحقيقة، معاً وفي السر، لتمنع المرأة من تحقيق المساواة الاقتصادية مع الرجل، تلك التي وعد بها التشريع السياسي.

السياسة:

يعتبر عالم السياسة المجال الأعسر بين المجالات الثلاثة التي تسعى المرأة اليابانية لتحقيق المساواة فيها. إذ أنه، بس قانون الانتخاب الجديد سنة ١٩٤٥ فقط، نالت المرأة حقوقاً متساوية للتصويت والترشيح للانتخابات. لكن منذ ذلك الحين، لم تحقق المرأة نجاحاً كبيراً في اختراق عالم السياسة الياباني.

الاستثناء الوحيد حدث سنة ١٩٨٦، حين اختيرت تاكاو دوي، وهي باحثة في القانون الدستوري، لتكون رئيسة الحزب الديموقراطي الاجتماعي في اليابان، ذلك الحزب الذي كان، كما يقال، يمر في أزمة وكان في حاجة ماسة "لكبش فداء" (ايواو، ١٩٩٣). غير أن أسلوب دوي البارد، المستقيم والقوي صار له شعبية كبيرة في الحملة الانتخابية، خصوصاً لدى الناخبات مما أدى إلى نجاح غير منتظر للحزب الديموقراطي الاجتماعي في انتخابات ١٩٨٩، تلك الانتخابات التي شهدت ذلك العام عدداً كبيراً من النسوة صوتن في انتخابات مجلس المستشارين، وتم انتخابهن كأعضاء جمعية في حكومة مدينة طوكيو. ذلك الصيف عرف باسم "زوبعة المادونا" (دوروزاريو، ١٩٩٣)، حيث نظر إليه على أنه انتصار لدوي، وقدم بسرعة امكانية أن تصير رئيسة وزراء. لكن سرعان ما بهتت تلك الإمكانية نتيجة معارضة دوي الشديدة لاستخدام قوات الدفاع- الذاتي اليابانية في حرب الخليج، مما أفقدها هي وحزبها دعم كثير من الناخبين في الانتخابات المحلية لسنة ١٩٩١ (ايواو، ١٩٩٣). فاستقالت دوي من رئاسة الحزب في السنة التالية.

في الوقت الراهن، تتمثل المرأة في المجلس التشريعي الياباني بالحدود الدنيا فقط. فمن أصل ٥١١ مقعداً في المجلس النيابي، هناك ٢,٧ بالمائة من المقاعد تشغلها المرأة. مما يضع اليابان في المرتبة ١١١ بين المائة وثلاثين بلداً في المسح الذي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أجرته الأمم المتحدة عن مشاركة المرأة في المجالس التشريعية المنتخبة(دوروزاريو، ١٩٩٣). أما في مجلس الشيوخ الياباني، فلا تشغل المرأة أيضاً إلا ٣٥ مقعداً من أصل ٢٥٢. وتقدر بعض السياسيات اليابانيات أنه لا بد من مرور ١٠ إلى ١٥ سنة أخرى قبل أن تصبح المرأة قادرة على دخول السياسة اليابانية بكم ذي أهمية حقة(دوروزاريو، ١٩٩٣).

وبالإجمال، فإن الصعوبة التي تواجهها المرأة اليابانية في الحصول على المساواة الاجتماعية والاقتصادية ممكنة الفهم تماماً على ضوء نظرية الإختزال الاجتماعي. إذ رغم أن الحكومة اليابانية حاولت أن تشرع امكانية الوصول المتساوية إلى التعليم، العمل، والسلطة السياسية، إلا أن صورة المرأة التقليدية ودورها كمنجبة- أطفال، وربة منزل، وزوجة، هي التي تخلق التوقعات التي غالباً ما تكون لطيفة وغير رسمية لكنها بالغة القوة. وبناء على الامتداد الطويل لنظام الاختزال الاجتماعي الذي يحكم علاقات السلطة بين الرجل والمرأة في اليابان، فليس مدهشاً أن الإيقاع الذي تحصل به المرأة اليابانية على المساواة هو أبطأ بكثير من ايقاع نظيرتها في الثقافات الأحدث سناً ككندا والولايات المتحدة. مع ذلك فإن طول الإمتداد ذاته للديناميكية الثقافية الاضطهادية تجعل أيضاً التقدم الذي حصلت عليه المرأة اليابانية في وقت قصير نسبياً أكثر لفتاً للنظر تماماً.

علاقات السلطة:

كما هو شأن كثير من المجالات في اليابان الحديثة، فإن من الممكن تتبع علاقات السلطة اليابانية المعاصرة رجوعاً حتى عصر توكوغاوا. فالتراتبية الصارمة التي يتصف بها مجتمع توكوغاوا كانت تقوم بالأساس على تعاليم كونفوشيوس التي ربطت التناغم في الدولة بالتناغم والنظام في العائلة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نتيجة لذلك فإن بنية حكومة توكوغاوا كانت تماثل بنية الأسرة أو العائلة الكبيرة التقليدية اليابانية المعروفة باسم "الآي".

"فالآي" اليابانية تتألف من بيت رئيس، على رأسه الأب، وعدد من البيوت الفرعية التابعة التي يعيش فيها أبناء الأب وأسرهم. تنظم العلاقات بين أعضاء كل بيت تنظيماً هرمياً تراتبياً وفق خطوط تقوم على أساس العمر، الجنس وتوقع الاستمرارية في البيت. ينظر إلى أفراد الأسرة الأصغر سناً على أنهم مدينون لمن هم أكبر سناً منهم نظراً لتربيتهم لهم. كما يمنح الذكور، وخصوصاً الأب والإبن الأكبر، سلطة على الإناث. أما المبدأان الرئيسان اللذان يحكمان الحياة في "الآي" فهما أن مصلحة "الآي" تسبق مصلحة الفرد وتقدم عليها، وأن استمرارية "الآي" هي الهدف الرئيس لأفرادها جميعاً.

على نحو مشابه، كانت حكومة توكوغاوا مبنية وكأنها نوع من "الآي". يضم "البيت الرئيس" عائلة توكوغاوا، وعلى رأسها "الشوغون"، أبو الدولة. يتفرع من ذلك البيت الرئيس مئات "البيوت الفرعية" التي هي عبارة عن اقطاعات يحكمها اقطاعيون يدعون "دايميو"، يحكمون، بدورهم آلاف "الهاتاموتو"، أي الأتباع، وكل عائلة "دايميو" يمكن اعتبارها "آيا" فرعية تحت سيطرتها مئات أو آلاف الأتباع وأسرهم. من هنا فإن طبيعة بنية السلطة لعصر توكوغاوا، هي من حيث الجوهر الطبيعة ذاتها للشبكة الضخمة من البيوتات المترابطة ترابطاً تراتبياً(أومز، ١٩٨٥).

بعد حركة التجديد التي قام بها ميجي سنة ١٨٦٨، حاولت الحكومة أن تحطم نظام "الآي" عبر سلسلة من الإصلاحات السياسية. بيد أن تلك الإجراءات السياسية لم تغير إلا القليل من البنية الأساسية لعلاقات السلطة ما بين الشخصية. وكما هي الحال في ايران قبل وبعد ثورة ١٩٧٨، فإن العناصر الأساسية لحكم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

توكوغاوا السياسي انتقلت إلى النظام السياسي ليابان ما بعد ميجي لكن بأسماء جديدة. فالشوغون(الأب) صار الإمبراطور، و "الدايميو" (الإقطاعي) صار الكنري، (الحاكم) والقائد المحلي صار "الجينوشي" (المالك)(ماروتا، ١٩٩١).

وعلى الرغم من أن نظام "الآي" ضعف ضعفاً شديداً منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، إلا أن تلك القواعد العامة على الصعيد الأكبر ما تزال مستمرة حتى الوقت الراهن وقادرة على التأثير في معظم المجالات اليومية الروتينية للحياة على الصعيد الأصغر. ولعل أوضح مثال على الكيفية التي تسرب فيها نظام "الآي" إلى الحياة اليومية لليابان المعاصرة يمكن أن تجده في الشركات اليابانية الحديثة. فعلى رأس الآي تماماً، هناك الأب، وكما يتوقع الأب الإخلاص والتضحية بالذات من أولاده، يتوقع رئيس الشركة الإخلاص والتضحية بالذات من مرؤوسيه. ولاء "السراريمان" أي(الموظف) الياباني المبتدئ هو للشركة، البيت الرئيس"، في حين تأتي أسرة هذا العمل الخاصة، أي البيت الفرعي، في المرتبة الثانية. ومثلما يكافأ الولاء للآي بالحماية والدعم الأبويين، كذلك ومقابل ولاء "السراريمان" وإخلاصه للشركة، فإن الرئيس يتعهد برعايته هو وأسرته، إلى درجة ترتيب زيجة له حتى. وكما هو الشأن في الآي تماماً، فإن علاقات السلطة ترتب في الشركة على أساس العمر، الاستمرارية في البيت(القدم في الشركة) والجنس(حيث الذكور يشغلون معظم مواقع السلطة في الشركات اليابانية).

وانطلاقاً من أن البنية الأساسية لعلاقات السلطة في اليابان ظلت نسبياً دون تغير طوال الأربع مائة سنة الماضية، فليس بالمدهش أن المرأة اليابانية، المضطهدة بصورة منهجية خلال عصر توكوغاوا، تجد من الصعوبة بمكان أن تحسن موقعها في المجتمع المعاصر. ذلك أن أية اجراءات سياسية لا تعالج الطبيعة الأساسية لبنية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

السلطة هذه في المجتمع الياباني يصعب عليها ويقل الاحتمال بالنسبة إليها في أن تؤدي إلى أي تغير حقيقي على صعيد الحياة اليومية .

الرجوع إلى أنفسنا:

تعمل حالتا ايران واليابان عمل المرآة العاكسة ، لتوضحا المكانة السياسية والاقتصادية والقانونية للمرأة في الولايات المتحدة . لقد تغير النظام الأكبر الرسمي تغيراً كبيراً بالنسبة إلى المرأة الأمريكية خلال القرن الأخير ، بحيث بات للمرأة الآن الحق القانوني في التنافس مع الرجل الند للند في المجالات الرئيسة كافة . مع ذلك ، يناقش نقاد " الوضع الراهن " بأنه على الرغم من المكاسب الحديثة التي حصلت عليها المرأة في المجال الرسمي ، فإن عدم المساواة ما تزال موجودة . فالمرأة التي تعمل خارج المنزل يتوقع منها أن تتحمل مسؤولية أكبر من زوجها في الحياة العائلية(غابا ، ست جون بارسون وأوبار ، ١٩٨٢) . والنساء ما يزلن يتمركزن في المناصب الأدنى مكانة ويتلقين أجراً أقل حتى عندما يشغلن المناصب ذاتها للرجال(بلاو وفيربر ، ١٩٩٢ ، ماتيو ، ١٩٩٣) .

اضافة إلى ذلك ، ما تزال المرأة مبعدة عن السلطة السياسية(كوك ، توماس وويلكوكس ، ١٩٩٤) . وانتخابات ما دعي " بعام المرأة " في الولايات المتحدة سنة ١٩٩٢ ، جاء بعدد من النساء إلى مجلس الشيوخ وصل الحد الأعظمي له وهو ستة أعضاء . بل حتى الطلاب الشبان لا يرون المرأة مرشحة سياسية صالحة تماماً للمناصب السياسية العليا(أو غليتري ، كوفي وماي ، ١٩٩٢) .

يغلب على المرأة ، في كلا المجتمعين المتقدم والنامي ، أن تصل إلى مراكز السلطة من خلال " تفويضها كأرملة " ، أو لكونها على علاقة وثيقة برجال قادة . هنا أكثر ما يتبادر إلى الذهن انديرا غاندي وبنازير بوتو . إذ ما من امرأة بلغت سدة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القيادة في الولايات المتحدة، بل ما من امرأة حتى سنة ١٩٧٩ ومجيء نانسي كاسيبوم، انتخبت عضواً في مجلس الشيوخ الأمريكي دون أن يكون قد سبقها إلى ذلك زوجها. على أن البحث في مصر القديمة يدل على أن طريق "الروابط العائلية" إلى السلطة السياسية قد سارت عليه المرأة منذ ٥٠٠٠ سنة ولربما قبل ذلك(كابل وماركو، ١٩٩٦). فحاتشيبسوت، أفضل حاكمة موثق لها في مصر القديمة، وضعت يدها على السلطة من خلال نسبها العائلي وكانت غالباً ما تقدم على شكل رجل في الأعمال النحتية والرسوم(بريمان، ١٩٩٦، ٣٢). ولعل تلك هي الطريقة التي تجعلها حاكمة مقبولة أكثر، تماماً كما كانت مارغريت تاتشر تقدم نفسها على نحو أصلب وأشد قسوة من الرجال في مجلسها الوزاري (تاتشر، ١٩٩٣).

إننا مرة ثانية نشير، بشرح هذه المفارقة بين ما هو رسمي وما هو غير رسمي، إلى مرونة نظم الاختزال الاجتماعي ومكرها، هي التي تشكل الدليل الهادي للممارسات الاجتماعية على الصعيد الأصغر. الفكرة المماثلة التي عبر عنها الباحثون انما تتعلق بجوانب "النزعة الجنسية الجديدة" (بينوكريتيز وفيجن، ١٩٨٦). فقد تبين من دراسة تناولت ألمع النساء من عالمات تلقين شهادات ما بعد الدكتوراه من مؤسسة العلوم الوطنية ومؤسسات معتبرة أخرى، أن عوائق خفية ما تزال تعمل ضدهن(سونرت وهلتون، ١٩٩٥). مثال على ذلك، لا تتلقى النساء النوعية ذاتها من الدعم والمعلومات غير الرسمية التي غالباً ما تقدم عبر أحاديث الدردشة في الأروقة أو عند مجيء العلماء الزائرين.

وبالإجمال، فإن تقدم الأمريكية باتجاه المساواة السياسية والاقتصادية مع الرجل ما يزال، والى حد يشبه كثيراً نظيرتها الإيرانية واليابانية، معاقاً إلى حد كبير بالممارسات الاجتماعية اليومية العتيقة التي لم تتغير.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعليق استنتاجي:

تخبرنا الحكمة المكتسبة أن التغير الثقافي إما أن يكون عملية "من القمة- نزولاً" يبت بها اقتصادياً، حيث تقوم العوامل الاقتصادية فيها بدور العنصر المحرض أو عملية "من القاع- صعوداً"، حيث تعمل "الآليات الذهنية" كعناصر سببية. أما نحن فنرى أن العوامل السيكولوجية هامة في التغير الثقافي، ليس لأن "الأسباب هي في رؤوسنا وحسب، بل لأن الأنظمة المعيارية التي تنظم الممارسات الاجتماعية اليومية يمكن أن تقاوم، بل حتى تساعد في صوغ التغيرات السياسية والاقتصادية الكبرى. مثل هذه النظم المعيارية تبنى اجتماعياً وتتم المشاركة فيها من قبل الجميع وتتمسك بها الجماعات السكانية كلها. إنها جزء لا يتجزأ من تفاصيل الحياة اليومية "السخيفة" على ما يبدو، وهي كذلك بالضبط لأنها تتوضع عميقاً جداً في الحياة الثقافية إلى حد أنه غالباً ما يتجاوزها التغير وفي الوقت نفسه تكون مرنة فترتد على التغير.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الثالث عشر

التكيف القيمي تجاه فرض الأنظمة الشيوعية وانهيارها في أوروبا الشرقية

الوسطى:

هل يؤثر النظام السياسي في بلد من البلدان على الأهمية التي يوليها مواطنو هذا البلد إلى النطاق الواسع من القيم الإنسانية الأساسية؟ المفاجئ أن هناك قليلاً من الأدلة على أن هذه هي الحالة. هنا، سنتناول هذه المسألة من خلال دراسة مقارنة متعددة الثقافات. ولهذا الغرض سنستفيد من التجربة الطبيعية في أوروبا الوسطى والشرقية التي تشكلت بفرض أنظمة شيوعية حكمتها على مدى ٤٠ سنة ثم انهيارها اللاحق، ساعين لتحديد ما إذا كان العيش تحت الأنظمة الشيوعية قد أثر في القيم الأساسية للمواطنين في بلدان شرق أوروبا وأواسطها وكيف كان ذلك (وللسهولة، نشير إلى هذا الاقليم بصورة جمعية باسم أوروبا الشرقية).

مبدئياً نقول: ليس لدينا معطيات طولانية تتعلق بالقيم الإنسانية الأساسية الخاصة بالمرحلة السابقة لمرحلة الحكم الشيوعي. لذلك نتبنى المنهج المقارن، متعدد القوميات المطبق على دراسة آثار التطور الاجتماعي-الاقتصادي والتكنولوجي على القيم الفردية (انظر مثلاً انكلز وسميث، ١٩٧٤)، بغية دراسة الآثار الممكنة للنظام السياسي الشيوعي. ولكي نتفحص التغيرات القيمية المحتملة إثر انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، سنعتمد على معطيات جمعت من هنغاريا، بولونيا وسلوفاكية سنة ١٩٨٩-١٩٩١ مقارنة بـ١٩٩٦-١٩٩٧.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد قدمت الأبحاث السابقة متعددة الثقافات في بلدان ذات أنظمة سياسية مختلفة إلماعات مثيرة للاهتمام (مثلاً، هوفستيد، ١٩٨٠). مع ذلك، فإنها لم تدرس نطاقاً واسعاً من القيم الأساسية، كما أنها لم تسع لربط تلك القيم ربطاً منهجياً بالأنماط المختلفة للأنظمة السياسية (من أجل استثناء جزئي، انظر بروك ومور، ١٩٩٤). يمكن النظر إلى القيم الأساسية على أنها اللب الصميمي للثقافة (هوفستيد، ١٩٨٠، شوارتز ١٩٩٤آ، شوارتز، ١٩٩٩، سميث وشوارتز، ١٩٩٧). تتجلى الثقافة في الممارسات اليومية، الرموز والطقوس التي يمكن أن يراها المراقبون من خارج. لكن يظل مغزى تلك التجليات غامضاً إلى أن يتوصل المراقب لفهم كيف يقوِّمها أفراد الجماعة ذاتها. يتم التعبير عن تلك التقويمات بأنها «قيم» أساسية- أي ما يعتقد أنه خير أو شر، ما يفكرون بأنه يجب فعله أو لا يجب فعله، ما يعتقدون أنه مرغوب أو غير مرغوب فيه. إن القيم الثقافية (مثل الحرية، الازدهار، الأمن) هي الأسس التي تقوم عليها المعايير ذاتها التي تقول ما هو السلوك الصالح وما هو السلوك الطالح في مختلف المواقف.

ثمة عمليتان مبدئيتان ربما، من خلالهما، تأثرت القيم الأساسية في أوروبا الشرقية- تشريب الناس تشريباً مباشراً الإيديولوجيات الشيوعية، وتكيف الناس مع ظروف الحياة التي أوجدها الحكم الشيوعي. سنلقي أولاً نظرة على التشريب العقائدي المباشر.

خضع سكان أوروبا الشرقية، طوال أكثر من أربعة عقود، لتعليم سياسي طوال -الحياة للإيديولوجيا الشيوعية (انظر مثلاً روسكين، ١٩٩١). لكن غرس الإيديولوجيا الشيوعية لم ينجح إلا نجاحاً جزئياً فقط، وهو غالباً ما أدى إلى رد فعل مضاد للنظام ورموزه (مثلاً، بارغورن ورمينغتون، ١٩٨٦). يناقش الكثيرون بأن الشيوعية في أوروبا الوسطى، ظلت إيديولوجيا غريبة مفروضة فرضاً على المواطنين لكن دون أن تلقى قبولاً لديهم (مثلاً روبينك، ١٩٨٨). ولقد وصفنا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مؤخراً كيف أن التشريب العقائدي الفاشل امتص بعضاً من القيم الصميمة العميقة الجذور في الإيديولوجيا الشيوعية مجرداً إياها من معناها المعروف (باردي وشوارتز، ١٩٩٦).

وإذا لم يكن للشيوعية التأثيرات التي قصدتها على أولويات القيم في المجالات التي كان التعليم الشيوعي موجهاً لها مباشرة، فلعل تأثيرها على القيم الإنسانية في المجالات الأخرى كان أقل أيضاً. الخلاصة التي توصلنا إليها نتيجة هذه الدراسة هي أن القيم المقارنة للمواطنين في أوروبا الشرقية والغربية تدعم هذا الاستنتاج. لقد ذكر بروك ومور (١٩٩٤، ٢٢٦) في كتابهما، أن الأوروبيين الشرقيين لا يختلفون كجماعة عن نظرائهم الغربيين في معظم القيم ذات الصلة بالسياسة، الدين، والعلاقات الأساسية في مطلع التسعينيات من القرن الماضي. لكن تسجل فقط اختلافات متساوقة في مجال قيم العمل، إذ ظهر لدى الأوروبيين الشرقيين تقدير أقل لمسألة المبادرة، الانجاز، والمسؤولية في العمل.

هذه المكتشفات والتخمينات تتحدى نجاح التشريب العقائدي المباشر في أوروبا الشرقية، مع ذلك هناك أسس أقوى للافتراض أن الحياة في ظل الأنظمة الشيوعية أثرت تأثيراً أساسياً على قيم المواطنين من خلال العملية الثانية المذكورة سابقاً، التكيف مع ظروف الحياة. إن البحث في مسألة اكتساب القيم الأساسية والتغير في أولويات القيم لدى الأفراد على مدى عمر الإنسان، قد أوضح أن التكيف مع ظروف الحياة أمر هام بالنسبة إلى التشكل القيمي (مثلاً، انكلز وسميث، ١٩٧٤، كوهن وسكولر، ١٩٨٣، روكيتش، ١٩٧٣). فالتكيف لا يتطلب قبولاً للرسالة الإيديولوجية، بل هو يشير إلى تعديل السلوك بصورة فعالة تجاه الفرص والقيود التي تتكون منها حياة الإنسان وحظوظه. وقد يمتد إلى اكتشاف الطرق الفعالة لمقاومة الإيديولوجيات غير المرغوب بها. تصور الدراسات التي جرت على أوروبا الشرقية الأنظمة الشيوعية بوصفها تبني بناء منهجياً شروط معيشة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مواطنيها في دنيا العمل، الأسرة، التعليم، الفراغ وهلم جرا (مثلاً، كوهاك، ١٩٩٢، نوداك ١٩٨٨). من هنا، وعلى أسس نظرية، فإن التكيف لابد من أن يفضي إلى جملة متميزة من أولويات القيم.

يؤثر التكيف مع ظروف الحياة في أولويات القيم بصورة أساسية عبر آليتين-التأقلم والتعويض. فالناس، بالنسبة إلى معظم القيم، يتأقلمون مكيفين قيمهم مع ظروفهم. أي أنهم يشكلون أولويات قيمهم بحيث تتلاءم مع احتمالات التعزيز التي تقدمها ظروف حياتهم. إنهم يرفعون من أهمية القيم التي يمكن الوصول إليها بيسر، ويخفضون من أهمية القيم التي يرون أن الطريق إليها مسدود. مثال على ذلك، يزيد الناس، الذين يمارسون أعمالاً فيها الكثير من حرية الاختيار، من أهمية قيم التوجيه-الذاتي على حساب قيم الامتثال (كوهن وسكولر، ١٩٨٣). أما القيود المفروضة على الاستقلالية في الخبرات المهنية لدى الشرقيين مقارنة بالأوروبيين الغربيين، فإنها قد تفسر اكتشاف بروك ومور (١٩٩٤) بأن تقدير عمال أوروبا الشرقية للمبادرة والإنجاز والمسؤولية الشخصية أقل من نظرائهم الغربيين.

عندما يكون الوصول إلى القيم المتعلقة بالرفاه المادي والأمن أبعد بكثير من إمكانية التحكم الشخصي، تبدأ آلية أخرى بالعمل، هي آلية التعويض. تقوم هذه القيم أساساً على ما دعاه ماسلو (١٩٥٩) «بالحاجات الناقصة». إذ يزيد الحرمان قوة حاجات كهذه، وبالتالي، الأهداف ذات القيمة التي تشير إليها (بيلسكي وشوارتز، ١٩٩٤). مثال على ذلك، يولي الناس الذين يتحملون المصاعب الاقتصادية والثوران الاجتماعي أهمية أكبر للحصول على الثروة والحفاظ على النظام الاجتماعي (مثال على ذلك، انغلهارت، ١٩٩١، شوارتز ١٩٩٤آ).

أما فكرة أن تشكل القيم وتغيرها هي عملية تكيفية، فإنها تشكل الأساس الذي تستمد منه فرضيات تتعلق بتأثير الحياة في ظل الأنظمة الشيوعية في القيم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الإنسانية الأساسية لمواطني أوروبا الشرقية. فإن كان هذا التكيف مع الحياة يؤثر في القيم بطريقة متماسكة، يتعين أن يكون هناك صورة مشتركة لأولويات القيم تميز بلدان أوروبا الشرقية كمجموعة من البلدان الأخرى. ولسوف نقارن هذه البلدان مع بلدان من أوروبا الغربية، هي البلدان الأقرب لأوروبا الشرقية، من حيث التطور التاريخي والثقافي (سكوبفلين، ١٩٩٠).

بالطبع، ليست أوروبا الشرقية كياناً واحداً خالصاً (غليني، ١٩٩٠). كما أن خطوط تفريق هامة بالنسبة إلى أولويات القيم يمكن أن ترسم ضمن هذا الإقليم الجيوسياسي. إن لهذا أيضاً صلة بتقويم آثار التكيف مع الأنظمة الشيوعية. أحد خطوط التفريق هو خط ديني. فبلدان أوروبا الشرقية التي درسناها تتضمن بلدانا كاثوليكية (تشيكيا، سلوفاكيا، هنغاريا، بولونيا، سلوفينيا) وبلداناً أورثوذكسية (بلغاريا، جورجيا، روسيا) وبلداناً بروتستانية (استونيا). التفريق بين البلدان الكاثوليكية والأورثوذكسية يتراكب مع خطين آخرين هامين من خطوط التفريق. فالبلدان الكاثوليكية تشكل أقليم أوروبا الوسطى الذي يضعه نموه الاجتماعي الاقتصادي وكذلك تكيفه الزراعي مع السوق العالمية في موضع وسط بين الشرق والغرب (غونست، ١٩٨٩). الأكثر من ذلك، أن بلدان أوروبا الوسطى هذه تتميز بمقاومة أشد لتغلغل الشيوعية وبتحركات للمعارضة أقوى (انظر، مثلاً، كاربنتر، ١٩٧٠، زوبك ١٩٩٧).

كذلك يمكن للتنوع ضمن أوروبا الشرقية طبقاً للخطوط الدينية، الاقتصادية والسياسية أن يكون ذا صلة بالفروق القائمة بين هذه البلدان في أولويات القيم. إن الاختلاف في مقاومة الشيوعية وشدة المعارضة لها إنما يدل على أن الشيوعية ربما بنت شروط الحياة اليومية على نحو أقل شمولية في بلدان أوروبا الوسطى مما هي في بلغاريا، جورجيا وروسيا. وإن كان الأمر كذلك، فإن تأثير الشيوعية على القيم ربما كان أضعف في البلدان الأولى مما هو في الأخيرة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لذلك، فإن المقارنة بين هاتين المجموعتين من البلدان هي طريقة إضافية لتقدير صلاحية الفرضيات المتعلقة بآثار التكيف مع الشيوعية أو عدم صلاحيتها.

يمكن للاختلافات في مستوى التطور الاجتماعي الاقتصادي أن تقف أيضاً وراء فوارق القيمة بين مجموعتي بلدان أوروبا الشرقية الاثنتين، كما يمكن للتطور الاقتصادي أن يقف وراء فوارق القيمة بين أوروبا الشرقية والغربية أيضاً. في المناقشة التالية، سنلقي نظرة على المستويات الاقتصادية الوطنية كأحد الخيارات لتفسير الفوارق في القيم التي تنسبها فرضياتنا للتكيف مع الأنظمة الشيوعية، كما سيكشف فحص المعطيات التجريبية أن الفوارق الوطنية في المستوى الاقتصادي لا يقدم بديلاً صالحاً للتفسير.

القيم الأساسية المناسبة للمقارنات الوطنية:

تتطلب الفرضيات المتعلقة بالفوارق بين القيم الإنسانية الأساسية جملة شاملة من الأنماط القيمية التي يغدو من المناسب اجراء المقارنات بناء عليها بين بلد وبلد. لهذا السبب، استندنا إلى نظرية قيم المستوى-الثقافي التي طورت من أجل الدراسات متعددة الثقافات والتي تأكدنا من صلاحيتها مؤخراً بصورة تجريبية (شوارتز، ١٩٩٤آ، ١٩٩، شوارتز وروس ١٩٩٥). هذه النظرية اشتقت سبعة أنماط من القيم من خلال تأمل القضايا الأساسية أو المشاكل التي لابد للمجتمعات من مواجهتها لكي تنظم الفعالية البشرية: المحافظة، الاستقلال الذاتي فكرياً، الاستقلال الذاتي عاطفياً، التراتبية، حب المساواة، التناغم والسيطرة. تنظر هذه النظرية إلى قيم (مثل النجاح، العدالة، الحرية، النظام الاجتماعي) على أنها أهداف مقبولة اجتماعياً وتستخدم لتحريض العمل من أجل التغلب على المشكلات المجتمعية الأساسية وللتعبير عن وكذلك لتبرير الحلول التي يتم اختيارها. وفي الجدول ١٣-١ ندرج تعريفات أنماط القيم.

لقد كتبنا كل قيمة تدل بذاتها على نمط من أنماط القيم بين قوسين (انظر الإشارات المذكورة آنفاً من أجل تفسيرات أكثر كمالاً).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بعدئذ، سوف نصف ظروف الحياة في أوروبا الشرقية التي تم تعقبها حتى فرض الشيوعية. ثم نستمد منها جملة من الفرضيات تتعلق بأولويات القيم.

أولويات القيم في أوروبا الوسطى-الشرقية: استخلاص فرضيات

إثر الكفاح غير الناجح ضد الأنظمة الشيوعية في عدة بلدان من أوروبا الشرقية خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرين، بدأ الناس يتكيفون مع ظروفهم بطريقة وصفها كوهاك (١٩٩٢) بأنها أشبه بتكيف السجناء طويلي-الأمد مع سجنهم: إنهم يطورون مجموعة من المهارات والمواقف التي تمكنهم من العيش بصورة معقولة في تلك الظروف. ولسوف نضيف أنهم طوروا مجموعة من أولويات القيم التي تتأقلم مع الحياة في تلك الظروف أو **تعوض** عن حرماناتهم. فيمايلي سنفسر كيف أن خبرات الحياة في ظل الشيوعيةجعلت من المحتمل أن تؤدي بالمواطنين في أوروبا الشرقية لإعطاء أهمية أكبر لقيم المحافظة والتراتبية. كما سنفسر كيف كان من المحتمل للتكيف مع تلك الخبرات أن يقلل من الأهمية التي يعطيها المواطنون للاستقلال الذاتي فكرياً وعاطفياً وكذلك لقيم المساواة والسيادة. ولن نستخلص أية فرضيات تتعلق بقيم التناغم لأن التكيف لم يكن يقتضي أي تأقلم خاص مع هذه القيم.

الجدول ١٣-١ تعريفات أنماط القيم والمواد المفردة المستخدمة للدلالة عليها.

المحافظة: هي التوكيد على الوضع الراهن وعلى ملاءمة وحدود الأعمال أو الميول التي يمكن أن تشق الجماعة المتماسكة أو النظام التقليدي-مهذب، مخلص، أمن العائلة، السماح، إكرام الأبوين وكبار السن، الاعتدال، أمن الوطن، الأدب، حماية الصورة العامة، تبادل أفعال الخير، احترام العادات والتقاليد، الانضباط، النظام الاجتماعي، الحكمة.

الاستقلال الفكري: التوكيد على تطوير الأفكار والحقوق المستقلة للفرد وحمايتها لكي يتابع توجهاته الفكرية-إبداع، حب استطلاع، سعة-عقل.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاستقلال العاطفي: التوكيد على تطوير استقلالية الفرد وحمايتها من أجل متابعته لتجربة إيجابية عاطفياً-حياة ممتعة، حياة مثيرة، سرور، حياة متنوعة.

التراتبية: التوكيد على شرعية التوزيع التراتبي للأدوار والموارد الثابتة-سلطة، خاضع[1]، ذو تأثير، سيطرة اجتماعية، ثروة.

حب المساواة: التوكيد على تصعيد المصالح الأنانية لصالح الالتزام الطوعي بتطوير صالح الآخرين-مساواة، حرية، حب مساعدة، شرف، إخلاص، شعور بالمسؤولية، عدالة اجتماعية، عالم سلام.

التناغم: التوكيد على التلازم وعلى نحو متناغم مع البيئة -حماية البيئة، الوحدة مع الطبيعة، عالم جمال.

السيادة: التوكيد على المضي قدماً عبر التوكيد-الذاتي الفاعل وعبر تغيير الظروف الاجتماعية والطبيعية والسيطرة عليها -طموح، قادر، يختار أهدافه بنفسه، جريء، مستقل وناجح.

كانت الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، شأنها شأن الأنظمة الكليانية الأخرى، تطلب من المواطنين أن يمتثلوا لمن هم أعلى منهم في مجالات الحياة كلها. والعقاب على الاخفاق في ذلك الامتثال كان كبيراً، كما أن غموض الأحكام والتوقعات وعدم ثباتها حقيقة جعلت الحياة أصعب وأصعب. لذلك كان القيام بأعمال أو التعبير عن آراء غير مقبولة عموماً، أمراً خطيراً. وردا على ذلك، تعلم الناس أن يتبنوا موقف الرأس الواطئ. إذ كانوا يتحاشون أية مبادرة أو مجازفة، ويمتنعون عن تقديم أية اقتراحات أو انتقادات، وتكون صلتهم برؤوسائهم في أدنى حدودها (كوهاك، ١٩٩٢، ما رودي ١٩٨٨، نوواك، ١٩٨٨.

إن لهذه التكيفات مع الحياة في ظل الشيوعية دلالات قيمية واضحة، فالإشراف المباشر والقواعد الصارمة، وكذلك قمع المبادرة، المجازفة والابتكار، كلها تحط من قدر الاستقلال الذاتي كقيمة (كوهن وسكولر، ١٩٨٣). ينطبق هذا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بوضوح أشد على قيم الاستقلال الفكري كحب الاستطلاع مثلاً والإبداع وهي قيم لا يحبط التعبير عنها وحسب، بل غالباً ما تكون محظورة بالأمر والنهي. إنه ينطبق أيضاً على قيم الاستقلال العاطفي كحب الحياة المثيرة، السرور والاستمتاع بالحياة. فالمتابعة المستقلة لخبرات إيجابية عاطفياً كان يقمعها النظام باعتبارها تشكل تهديداً للامتثال الموثوق به وللمعايير التقليدية. لهذا، يحتمل بالنسبة إلى الناس، غير القادرين على متابعة قيم الاستقلال الذاتي بنجاح، أن يتكيفوا مع الوضع من خلال الحط من قدر أنفسهم وأهميتهم، وذلك بما يتوافق مع آلية التأقلم.

أما قيم السيادة فكانت في الغالب تعاني المصير ذاته. إذ تؤكد قيم، مثل الطموح والجرأة، على توكيد -الذات الفاعل وتحاول أن تغير الأمر الواقع. لذا تكون متابعتها غير مناسبة بل وخطرة في أوضاع يعد الامتثال لواجبات الدور هو الهم الشامل. لذا نتوقع من الناس أن يخفضوا من قدر قيم السيادة أو يتخلوا عنها، وذلك كطريقة للتأقلم مع أوضاع كهذه.

بالمقابل، نفترض أن الناس توصلوا إلى إعطاء أهمية أكبر للقيم التي يمكن أن تزيد التكيف مع هذه البيئة المقيدة والخطرة-قيم المحافظة والتراتبية. ذلك أن قيم المحافظة، تحديداً، تؤكد على ملاءمة والحد من الأعمال والميول التي يمكن أن تزعزع النظام السائد. إذ يمكن للناس، من خلال التمسك بقيم كهذه (كالاعتدال مثلاً، ضبط النفس، النظام الاجتماعي)، أن يتجنبوا الصراع مع رؤوسائهم وأن يضمنوا إمكانية تنبؤ أكبر بما سيجري في حياتهم. إنهم، باعطاء أولوية عالية لهذه القيم، يستطيعون أن يبرروا موقف «الرأس الواطئ» الذي تبنوه. علاوة على ذلك، فإن تعويض الإحساس بانعدام الأمن الذي يترعرع في ظروف حياة خطرة وغير قابلة للتكهن، قد يزيد من أهمية الجانب الأمني لقيم المحافظة.

يمكن للناس، عندما تنظم بيئتهم بأسلوب كلي السلطة، أن يشعروا بشيء من الراحة فقط إن هم توصلوا إلى النظر إلى التوزيع التراتبي للأدوار والموارد على أنه شرعي قانوني إلى حد ما.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إذ أن جميع من يمارسون السلطة على الآخرين ومن هم مضطرون لتلبية المتطلبات الصارمة، إنما المتكهن بها للنظام التراتبي، يمكنهم أن يبرروا بسهولة أكبر تصرفاتهم ويجدوا معنى لحياتهم من خلال رفع أهمية القيم التراتبية مثل: السلطة السيطرة الاجتماعية والخضوع.

كذلك فإن مراقبة دقيقة للأقوال والأفعال كانت ترافق متطلبات الامتثال في ظل الأنظمة الشيوعية (كوهال، ١٩٩٢). فالخضوع غالباً ما كاد يتعزز بوساطة مخبرين كالرفاق من العمال والرفاق من الطلاب. وهذا، بدوره، أزال الثقة بين الأشخاص وقضى عليها قضاء مبرما (ما رودي، ١٩٩٨، نوواك، ١٩٨٨).

النتيجة المحتملة للقضاء على الثقة بين الناس هي الحط من قيم المساواة. فهذه القيم تدعو للالتزام بمصالح الآخرين وخيرهم، لكن إن كان الآخرون غير موضع ثقة، فإن الالتزام بصالحهم وخيرهم يصبح نوعاً من البلاهة في أحسن الأحوال ونوعاً من تدمير الذات في أسوئها.

إن سير الإنسان في حياته على قيم المساواة كالعدالة، التساوي، والشرف يبدو غير ذي معنى في أوضاع يكون من غير المحتمل أن يبادله الآخرون مواقفه ذاتها، ويكون هناك خطر حقيقي في أن يصبح موضع استغلال.

النتيجة المحتملة الأخرى لانخفاض الثقة بين الأشخاص هي ازدياد الموافقة على قيم التراتبية والمحافظة على حد سواء. فنقص الثقة بين الأشخاص يجعل من الأفضل للإنسان أن يتجنب الكثير من الانفتاح في العلاقات مع الآخرين، وأن يعتمد على المعايير والأدوار والتوقعات القائمة فعلاً. إذ أن التأكد من أن الناس سيقومون بواجبات الدور المتبادلة التي تفرضها بنى الدور التراتبية التي تتوضع داخلها، يمكن أن يوفر الطمأنينة والأمان. من هنا، فإن المعايير، القواعد،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وواجبات الدور والعلاقات التراتبية تكون أكثر أهمية بالنسبة إلى التكيف الناجح مع ظروف الحياة. لذلك نتوقع من الناس أن يزيدوا من الأهمية التي يعزونها لقيم المحافظة والتراتبية، تلك القيم التي تدعم وتشرعن الترتيبات البنيوية الاجتماعية التي يمكن أن توفر شيئاً من الطمأنينة والأمان. لكن، ضمن المجموعات المتماسكة الضيقة من الأصدقاء الحميمين وأفراد العائلة، تستمر الثقة بين الأشخاص عموماً. لذا، يكون من المهم على نحو خاص عدم تمزيق هذه العلاقات، وهذا أيضاً يمكن أن يعزز أهمية قيم المحافظة-القيم المتعلقة أساساً بالعلاقات اللطيفة ضمن الجماعة المتماسكة.

كذلك عملت أبوية الأنظمة الشيوعية في الميادين الاجتماعية والاقتصادية علي تنمية السلبية، فقدان الطموح وفقدان الاهتمام بالعملية السياسية (بيهر، ١٩٨٢). إذ توصل الناس لأن يتوقعوا من الدولة أن توفر لهم الأعمال، حاجات الحياة الأساسية، والمستوى الملائم من العيش (لوماكس، ١٩٩٧، مارودي، ١٩٨٨، ميزليفتز ١٩٩٧)، الأمر الذي زاد من انغماسهم في الأمر الواقع. لذا كان من المحتمل أن يزيد الناس من أهمية قيم المحافظة التي تحمي الأمر الواقع. كما تمنح شيئاً من الشرعية للنظام التراتبي «الخيِّر» وبالتالي للقيم التراتبية التي تبرز هذا النظام. بالمقابل، ومن خلال تنميتها للسلبية والافتقار للطموح، حطت الأبوية من قدر القيم الخاصة بالسيادة والاستقلال الفكري.

النتيجة الأخرى للأبوية هي تخفيض إحساس المواطن بالمسؤولية تجاه أعماله (انظر، مثلاً، كوهاك، ١٩٩٢). إن التجرد من الإحساس بالمسؤولية الشخصية هو نقيض التوجه الأخلاقي الذي تعبر عنه القيم المساواتية، تلك القيم التي تدعو الناس للانغماس في التبادل الحاد للاهتمامات المشتركة مع الآخرين وللتعاون طوعياً من أجل تطوير الصالح العام لشرائح المجتمع كلها. لهذا السبب كان من المحتمل أن تفقد القيم المساواتية نفوذها وقوتها بوجود الأبوية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أخيراً، نلاحظ أن النظام التعزيزي في ظل الأنظمة الشيوعية كان يميل لرعاية الاعتدال وتنميته (مارودي، ١٩٨٨). إذ أخفقت السلطات، بصورة عامة، في مكافأة المحسن والمتفوق بزيادة منافعه المادية أو ترقيته. وغالباً ما كانت معايير المكافأة نزواتية وغير مفهومة، مما أضعف الكثير من دوافع الناس لأن يكافحوا، يبتكروا ويطوروا أفكارهم وامكاناتهم الفردية. فكانت النتيجة المحتملة أضعاف قيم السيادة والاستقلال الفكري التي تعبر عن تلك الدوافع. وبالاجمال، يفضي تحليلنا لظروف الحياة، التي تكيف الناس معها في ظل الأنظمة الشيوعية، إلى أن نفترض صورة قيمية مشتركة في أوروبا الشرقية تتصف بـ:

أ- أهمية كبيرة نسبياً تعطى لقيم المحافظة والتراتبية.

ب- أهمية منخفضة نسبياً تعطى لقيم الاستقلال الفكري، العاطفي، المساواة والسيادة.

هذا النمط يتكشف عملياً لدى اجراء مقارنات بين أوروبيين شرقيين وأوروبيين غربيين، كذلك ضمن أوروبا الشرقية باجراء مقارنات بين عينات من أوروبا الشرقية وعينات من أوروبا الوسطى.

ولنلاحظ أن فرضيات الأهمية الزائدة لقيم المحافظة والتراتبية والأهمية الناقصة لقيم المساواة والاستقلال الذاتي هي مناقضة لما يتوقع المرء لو أن تعاليم الإيديولوجيا الشيوعية كانت قد أثرت في القيم تأثيراً مباشراً. بعدئذ، سنعمد إلى تقدير هذه الفرضيات تجريبياً، ثم نتناول في القسم الثاني من هذا الفصل قضية تغير القيم اثر انهيار الأنظمة الشيوعية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

طرائق

عينات:

إن المعطيات المثالية لاجراء مقارنة بين بلد وبلد هي تلك التي تؤخذ من عينات تمثل ذلك البلد، لكن نظراً لأنه لا توجد هنا معطيات عن النطاق الواسع لقيم الاهتمام البشري مأخوذة من عينات تمثل البلاد كلها في البلدان ذات الصلة، فقد تبنينا طريقة أخرى. إذ استخدمنا، بالنسبة إلى كل بلد، معطيات عن عينات متماثلة في المزايا حاسمة الأهمية. علاوة على ذلك، قمنا باستنساخ الدراسة على نمطين مختلفين من العينات، كلاهما من الفئة العرقية التي تمثل الأغلبية في بلادها. إذ كانت إحدى مجموعتي العينات تتشكل من معلمي مدرسة مدنيين يعلمون كامل نطاق المواد في الصفوف ٣-١٢ للنمط المدرسي الأكثر شيوعاً في كل بلد. أما المجموعة الثانية من العينات فكانت تتألف من طلاب كلية متخصصين بالموضوعات العامة في بلادهم.

وبالطبع، فإن علامات أهمية القيمة لدى المعلمين والطلاب ليست هي ذاتها علامات العينات التي تمثل البلاد على المستوى الوطني. ما هو حاسم الأهمية هنا أن علامات أهمية القيمة لدى عينتي الطلاب والمعلمين «تنظم» البلدان بطريقة مماثلة للنظام الذي يمكن أن يوجد استناداً إلى الاختلافات في عينات التمثيل. أما افتراض النظام المتماثل فيدعمه تحليل أجريناه على ١٢ بلداً حصلنا على معطيات عنها من عينات تمثل البلاد على المستوى الوطني أو من عينات تمثل تقريباً البالغين في المدن الرئيسة (انظر شوارتز وباردي، ١٩٩٧).

كانت عينات المعلمين التي تمثل أوروبا الشرقية والوسطى من بلغاريا، جمهورية التشيك، استونيا، جورجيا، هنغاريا، بولونيا، روسيا، سلوفاكية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وسلوفينيا. أما العينات التي تمثل أوروبا الغربية فكانت من الدنمارك، فنلندا، ألمانيا الغربية، فرنسا، اليونان، إيطاليا، هولندا، البرتغال، اسبانيا، السويد وسويسرا. وكانت عينات الطلاب من البلدان ذاتها لعينات المعلمين باستثناء روسيا، الدنمارك وفرنسا مع إضافة بلجيكا وانكلترا. كل عينة تتضمن ما بين ٨٩و٣٧٧ مجيباً (أي ما متوسطه: ٢٠٣)، كما جمعنا الإجابات ما بين ١٩٨٨و١٩٩٣. وباستثناء عينة المعلمين البولونية، فإن عينات أوروبا الشرقية كلها درست مباشرة بعد سقوط الشيوعية سنة ١٩٨٩. مع ذلك، فإن تحليلنا لتشكل القيمة كعملية تكيفية يدل على أن أولويات القيمة لا تتغير بسرعة. وفي أية حالة، إذا كان مرور الوقت يضعف التأثيرات الشيوعية، فإن ذلك سيكون قد عمل ضد الفرضيات.

أكمل المجيبون في كل عينة دراسة القيمة التي صاغها شوارتز (١٩٩٢) دون أسماء وبلغتهم الوطنية، حيث صنفوا أهمية ٥٦ قيمة بذاتها «كمبدأ مرشد في حياتي». فتراوحت الإجابات ما بين ٧ (ذات قيمة عليا)و٣ (مهمة)و٠ (غير مهمة) و-١(معارضة لقيمي). لقد حسبنا، بالنسبة إلى كل نمط من أنماط القيمة السبعة، علامة الأهمية بجمع تصنيفات كل قيمة بمفردها من القيم التي تدل عليه. تلك القيم مدرجة في الجدول ١٣-١ السابق الذكر. كما أنها تتناسب مع التعريف المفاهمي لنمط القيمة وتبين التماسك التجريبي في تحليلات الصعيد-الثقافي (شوارتز ١٩٩٤آو١٩٩٤ ب، شوارتز وروس، ١٩٩٥). وقد حسبنا بالنسبة إلى عينة كل بلد العلامة المتوسطة على صعيد-البلد من خلال المجيبين كلهم في العينة، ثم ركزنا على المتوسط الدولي لكي نصحح انحراف الإجابات. حذت الأسئلة الاجتماعية-الديموغرافية حذو دراسة - القيمة كما تضمنت دراسة- المتابعة أسئلة إضافية حول الشروط الاجتماعية- الاقتصادية والسياسية الراهنة في البلاد، وكذلك حول التغيرات الملحوظة في تلك الشروط خلال السنوات الخمس السابقة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نتائج

أوروبا الشرقية تقابل الغربية:

يقدم الجدول ١٣-٢ المعطيات الخاصة بتقدير الفوارق القيمية بين أوروبا الشرقية والغربية. في العمود الأول من الجدول ندرج متوسط الأهمية المعطاة لكل نمط قيمة عبر عينات المعلمين التسع لأوروبا الشرقية. من الممكن مقارنة تصنيفات هذه مع التصنيفات المعطاة لأنماط القيمة من قبل ١١ عينة معلمين من أوروبا الغربية والموجودة في العمود رقم ٢. كذلك، يمكن للمرء أن يقارن بين متوسط تصنيفات الأهمية لكل نمط قيمي من قبل عينات الطلاب من أوروبا الشرقية والغربية- العمود٣ مقابل العمود ٤. فما تراها تكشف هذه المقارنات؟

إنها تكشف أن الفوارق بين أوروبا الشرقية والغربية كانت تامة تقريباً كما تم الافتراض، فقيم المحافظة والتراتبية كانت أكثر أهمية بكثير في أوروبا الشرقية، في حين كانت قيم المساواة، الاستقلال الفكري والاستقلال العاطفي أقل أهمية بكثير. هذه الفوارق تكررت مع عينات المعلمين والطلاب. ولقد كانت الفوارق شديدة، خاصة فيما يتعلق بقيم المحافظة والمساواة، إذ تزيد عن ثلاثة انحرافات معيارية في كلتا مجموعتي العينات.

لكن لم يكن ثمة فارق بين أوروبا الشرقية والغربية في الأهمية المعطاة لقيم التناغم سواء في عينة المعلمين أم عينة الطلاب، ولم نكن نحن قد توقعنا أي فارق، أما قيم السيادة فكانت أقل أهمية في أوروبا الشرقية مما هي في أوروبا الغربية، بالنسبة إلى مجموعة عينات المعلمين، لكن الفارق كان مجرد دلالة هامشية (ب٧<٠، .)أما بالنسبة إلى مجموعة عينات الطلاب، فلم يكن هناك فارق بين أوروبا الشرقية والغربية.

بذلك تكون هذه الفرضية قد لقيت دعماً جزئياً فقط.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الجدول ١٣-٢ متوسط تصنيفات القيم بالنسبة إلى عينات أوروبا الشرقية-الوسطى مقارنة بعينات أوروبا الغربية

نمط القيمة	عينات معلمين		عينات طلاب	
	٩ أوروبا الشرقية	١١ أوروبا الغربية	٨ أوروبا الشرقية	١١ أوروبا الغربية
المحافظة	٤,١٥ (٠,١٤)	٣,٥١ (٠,٢)	٣,٨٣ (٠,١٦)	٣,٣٢ (٥,١٨)
التراتبية	٢,١٩ (٠,٢٧)	١,٩٨ (٠,١٨)	٢,٢٣ (٠,٢٧)	٢,٠١ (٠,٢١)
التناغم	٤,٢٤ (٠,٣١)	٤,٣ (٠,٢٢)	٤,١١ (٠,٢٢)	٤,٠٥ (٠,٣٣)
المساواة	٤,٢٤ (٠,٣١)	٤,٣ (٠,٢٢)	٤,١١ (٠,٢٤)	٥,٢١ (٠,١٦)
الاستقلال الفكري	٤,١٥ (٠,٤٢)	٤,٦ (٠,٣٩)	٤,٢٣ (٠,٣)	٤,٦١ (٠,٣٩)
الاستقلال العاطفي	٣,١٣ (٠,٢٥)	٣,٧٦ (٠,٤٢)	٣,٧٨ (٠,٢٤)	٤,٢٣ (٠,٣٠)
السيادة	٣,٨٤ (٠,١٤)	٣,٩٨ (٠,٢٣)	٤,٢٢ (٠,١٥)	٤,٢٧ (٠,٢٧)

الانحراف المعياري عير العينات موجود بين قوسين. بلغاريا، جورجيا، روسيا مقابل أوروبا الوسطى (الشرقية)

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كما لاحظنا من قبل، تختلف بلدان أوروبا الشرقية العديدة من حيث النجاح الذي حققته الشيوعية في التغلغل داخل نظامها الاجتماعي أو المقاومة التي واجهتها بها جماعات المعارضة. فبين البلدان التي درسناها كان التغلغل، على ما يفترض، أكبر في بلغاريا، جورجيا وروسيا مما هو في تشيكيا، هنغاريا، بولونيا، سلوفاكية وسلوفينيا. وإذا كان الأمر كذلك فإن أثر النظام الشيوعي على القيم لابد وأنه كان أقوى في مجموعة البلدان الأولى مما كان عليه في الثانية.

لذلك قمنا بمقارنة متوسط الأهمية المعطاة لكل من أنماط القيمة في هاتين المجموعتين من البلدان لكي نلقي ضوءاً أكبر على الآثار المحتملة مع الشيوعية. غير أنه لم تجر اختبارات احصائية رسمية نظراً لقلة عدد الحالات. بل قمنا فقط بمقارنة متوسط تصنيفات الأهمية في مجموعتي الأقطار لكي نقدر ما إذا كانت اتجاهات الاختلاف تتطابق مع تلك التي افترضناها أم لا.

لقد وجدنا أن قيم المحافظة والتراتبية كلتيهما أكثر أهمية بشكل عام في بلغاريا، جورجيا وروسيا مما هي في أوروبا الوسطى وتلك هي الحالة في كلتا مجموعتي العينات من معلمين وطلاب، مما يقدم دعماً أبعد للاستنتاج القائل إن التكيف مع الشيوعية يرفع من قدر هذين النمطين من القيم. أما قيم المساواة، الاستقلال الفكري والسيادة فكانت أكثر أهمية، بشكل عام، في أوروبا الوسطى مما هي في بلغاريا، جورجيا وروسيا، وفي كلتا المجموعتين من العينات، مما يقدم دعماً أبعد للاستنتاج القائل إن التكيف مع الشيوعية يحط من قدر هذه الأنماط الثلاثة من القيم، بينما كانت الأدلة غير متساوقة فيما يتعلق بقيم الاستقلال العاطفي. وبالاجمال، فإن المقارنات التي أجريت ضمن بلدان أوروبا الشرقية كانت تتفق مع خمس من أصل ست فرضيات وتتعارض مع واحدة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مناقشة:

آثار التكيف مع الشيوعية:

لقد أشار الأدب الذي يتناول الحياة في ظل الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية إلى جملة من ظروف الحياة ذات الصلة-بالقيم والتي كان المواطنون مجبرين على التكيف معها. وقد افترضنا أن الناس يكيفون أولويات قيمهم مع احتمالات التعزيز التي تخلقها تلك الظروف. كما توقعنا أن يرفع الأوروبيون الشرقيون من أهمية القيم التي يمكن الحصول عليها أو التعبير عنها بسهولة (المحافظة والتراتبية)، وأن يخفضوا أهمية القيم التي هي صعبة المنال أو التي يحتمل أن يكون التعبير عنها أو متابعتها سبباً في هزيمة-الذات (الاستقلال الفكري، الاستقلال العاطفي، السيادة والمساواة). كذلك افترضنا أن آلية التعويض تفضي بالأوروبيين الشرقيين لأن يعطوا الأولوية العليا لقيم المحافظة نظراً لأنهم كانوا يفتقدون الطمأنينة والأمان، الهدف الصميمي لهذه القيم.

وقد كشفت التحليلات وجهاً مشتركاً لأولويات القيم فرق بين بلدان أوروبا الشرقية كمجموعة وبين بلدان أوروبا الغربية. ذلك أن المكتشفات الخاصة بخمسة أنماط قيمية (المحافظة، التراتبية، المساواة، الاستقلال الفكري والاستقلال العاطفي)، كلها دعمت التفسير القائل إن هذا الوجه يعكس تكيف الناس مع الحياة في ظل نظام اجتماعي شيوعي. ولقد تماثلت الفوارق المفترضة في كلتا المجموعتين من عينات الطلاب والمعلمين على حد سواء، أما المكتشفات الخاصة بالسيادة فكانت في الاتجاه المنسجم مع هذا التفسير، بيد أن الفارق كان مهماً فقط في عينات المعلمين.

على أن المقارنات ضمن بلدان أوروبا الشرقية أضافت دعماً آخر لنظرتنا القائلة إن التكيف مع النظام الاجتماعي الشيوعي أثر في أولويات القيم. فالفوارق القيمية بين البلدان التي كان تغلغل الشيوعية فيها أكثر أو أقل عمقاً كان في الاتجاه الذي تكهنا به في ١١ من ١٢ مقارنة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يكشف التقويمان المنفصلان للفرضيات -مقارنات شرق/ غرب ومقارنات ضمن -أوروبا الشرقية- أن الفرضيات التي تلقت دعماً أقل من كامل في أحد التقويمين قد تلقت دعماً كاملاً في الآخر. كما أن التماثل في نمطي المقارنة يزيد من ثقتنا في تفسير المكتشفات بأنها تعكس التكيف مع النظام الاجتماعي الشيوعي.

وفيمايلي نلقي نظرة سريعة على التفسيرات البديلة الممكنة لنمط أولويات القيمة الملحوظة[٢].

تفسيرات بديلة:

المستوى الاقتصادي:

كان لمعظم بلدان أوروبا الشرقية مستوى اقتصادي أدنى من معظم بلدان أوروبا الغربية خلال أكثر من مائة عام. من هنا، قد يقدم المستوى الاقتصادي تفسيراً بديلاً للفوارق القيمية الملحوظة بين الشرق/ الغرب. كما يوحي التنظير المتعلق بآثار المستوى الاقتصادي الاجتماعي على القيم (انغلهارت، ١٩٩١، شوارتز، ١٩٩٤، تريانديز١٩٩٠) بتكنهات موازية لتلك القائمة على الشيوعية بالنسبة إلى خمسة أنماط من القيم. وبغية تقويم القوة النسبية للتفسير الاقتصادي مقابل تفسير التكيف مع الشيوعية، قمنا بمقارنة معاملات الترابط لتصنيفات القيمة على الصعيد الوطني مع:

١- اجمالي الناتج الوطني لكل فرد سنة ١٩٨٦ في بلدان أوروبا الغربية والشرقية، ثم.

٢- المتغير ثنائي التفرع لأوروبا الغربية مقابل الشرقية -أي المكافئ للأنظمة اللاشيوعية مقابل الشيوعية.

وبالطبع فإن التكهنين يشتركان بقدر كبير من الاختلاف، نظراً لأن البلدان الشيوعية كانت بصورة عامة أقل -تطوراً على الصعيد الاقتصادي. مع ذلك، تدل نتائج هذه المقارنة على أن كلا العاملين أسهما في تشكيل القيمة، رغم أن المستوى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاقتصادي ربما كان أقل أهمية. الأكثر من ذلك أن معاملات الترابط بين اجمالي الناتج الوطني لكل فرد وأهمية القيمة في بلدان أوروبا الشرقية والوسطى لم تقدم نمطاً متساوقاً يدعم المستوى الاقتصادي كتفسير بديل.

الدين:

ترى هل يفسر الدين السائد في البلاد فوارق القيمة بين أوروبا الشرقية والغربية، تلك التي عزوناها للتكيف مع الشيوعية؟ لقد كان من الضروري أن نقارن بين بلدان يسود فيها الدين ذاته لكي نفصل بين آثار التكيف مع الحكم الشيوعي وآثار الدين، لذا، قمنا بمقارنة خمسة بلدان كاثوليكية المذهب من أوروبا الشرقية مع ستة من أوروبا الغربية. فكانت الفوارق بالنسبة إلى الأنماط القيمية الستة كلها، في أهمية القيمة بين الشرق/ الغرب هي في الاتجاهات التي افترضناها، على أساس التكيف مع الأنظمة الاجتماعية الشيوعية. ونظراً لأن الإيمان بالدين لم يكن ذا تأثير على فوارق الأولوية القيمية، بات بالإمكان حذف الدين الوطني السائد كتفسير لفوارق الشرق/ الغرب في أولويات القيم.

غرب لا شرق:

قامت استنتاجاتنا فيما يتعلق بالقيم في أوروبا الشرقية، أساساً، على مقارنتها بالقيم في أوروبا الغربية. تنبئنا تلك المقارنات بالنتيجة عن التعارض بين تكيفات الأوروبيين الشرقيين مع الأنظمة الشيوعية وتكيفات الأوروبيين مع الأنظمة الاجتماعية الصناعية المتقدمة والديموقراطية. مع ذلك، فإن مقارنة أوجه القيمة الأوروبية الغربية والشرقية مع تلك الموجودة في أقاليم أخرى من العالم توضح أن الفوراق المسجلة هنا تعكس خصائص أوروبا الشرقية وليس فقط أوروبا الغربية. مثال على ذلك، أعطت العينات الأوروبية الشرقية الأهمية الكبرى لقيم المحافظة، فيما أعطت عينات من أقاليم أخرى من العالم لهذه القيم الأهمية التالية، أما عينات

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أوروبا الغربية فقد أعطتها الأهمية الأقل. إذن ثمة خصائص مميزة لبلدان أوروبا الشرقية أسهمت بكل وضوح في ايجاد تلك الفوراق القيمية.

التاريخ الأقدم:

ترى هل يعود نمط الفوراق القيمية الذي لاحظناه هنا إلى مرحلة ما قبل الشيوعية؟ فقبل زمن طويل من ظهور الأنظمة الشيوعية، كانت أوروبا الشرقية تحكم من قبل أنظمة أكثر مركزية وتسلطاً من أوروبا الغربية، كما كانت أكثر زراعية وأقل نمواً على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي (انظر، مثلاً، روبنك، ١٩٨٨). ورغم أن التاريخ الأقدم يمكن أن يعلل فوارق الشرق/ الغرب، إلا أننا نشك في أنه يقدم تفسيراً صالحاً. فزراعية الحكم الأوتوقراطي وتقليديته في أوروبا الشرقية ربما جعلته أكثر هشاشة حيال فرض الشيوعية عليه. غير أن درجة الحكم الفردي المركزي وقمع الجماعية ازدادت ازدياداً هائلاً مع سيطرة الشيوعية (تشوبفلن، ١٩٩٠). الأهم هو أن التاريخ يكشف منطقة عديمة التجانس دينياً وعرقياً، منطقة ذات صراعات دائمة وهجمات متبادلة بين بلدانها (مثلاً، كيتري، ١٩٨٨)، حيث الصورة العامة للقيم الملحوظة في مختلف بلدان أوروبا الشرقية التي درست هنا متجانسة نسبياً.

وبالاجمال، تدعم الدراسة الراهنة وجهة النظر القائلة إن التكيف مع ظروف الحياة التي فرضتها الأنظمة الشيوعية كان ذا آثار عميقة على أولويات القيمة لدى الأوروبيين الشرقيين. لكن هؤلاء الأوروبيين، ورغماً عنهم، كانوا مجبرين على التكيف مع النظام الاجتماعي الشيوعي الذي عاشوا في ظله. والمعطيات التي تفحصناها هنا تدل على أن هذا التكيف أثر تأثيراً عميقاً في قيمهم.

هل تغيرت أولويات القيم في أوروبا الشرقية-الوسطى إثر انهيار الشيوعية؟

هل من المعقول أن نتوقع تغيراً قيمياً في أوروبا الشرقية أو الغربية رداً على التغيرات التي حدثت في السنين العشر الماضية؟

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يحتج دارسو الثقافة بأن التغير الثقافي عملية بطيئة للغاية، حتى في وجه التحولات المؤسساتية الكبرى. مثال على ذلك، يتتبع مقدم وكريستال (١٩٩٧) المعايير التي تحكم علاقات السلطة (السمة الثقافية المركزية ذات الصلة بقيم المساواة، التراتبية، الاستقلال، الاستقلال والمحافظة) في إيران، الصين، واليابان بالرجوع قروناً عديدة إلى الوراء، رغم التغيرات السياسية والاقتصادية العميقة التي حدثت في تلك البلدان. كما تلجأ تحليلات أخرى إلى الاستمرارية الثقافية على مدى القرون لتفسير جذور الديموقراطية في أقاليم إيطاليا (بوتنام، ١٩٩٣).

وعلى الرغم من أن بعض عمليات التغير تستغرق قروناً من الزمن، فإن من المحتمل أن تتغير القيم السائدة ضمن الجيل نفسه حتى، وذلك حين يكيف الناس قيمهم مع ظروف الحياة المتغيرة. لقد بين انغلهارت (١٩٩٧) التحولات الإضافية من القيم المادية إلى قيم ما بعد المادية في كثير من البلدان، مع التغيرات الملحوظة التي تحدث غالباً خلال شرائح من الزمن لا تتعدى الـ ٥-١٠ سنوات. إنه يعزو تلك التغيرات، وإلى حد كبير، إلى التأقلم الذي تقوم به الجماعات مع الشروط الاقتصادية الاجتماعية في سنوات ما قبل بلوغهم. مع ذلك، هو يميز أيضاً التأثيرات التي تعود للتغيرات المفاجئة الشديدة في ظروف الحياة. مثل تلك التغيرات الشديدة ربما هي التي حدثت في أوروبا الشرقية. لذا ليس من غير المعقول أن نتوقع بعض التغير المرافق لذلك في القيم.

ذلك أنه منذ انهيار الشيوعية في أوروبا الشرقية خلال سنة ١٩٨٩، تغيرت المؤسسات الاجتماعية السياسية والاقتصادية تغيراً جذرياً (انظر، مثلاً، ميسلفيتز، ١٩٩٧، زوبيك ١٩٩٧). إن تحليلنا النظري لتشكل القيم بوصفه عملية تكيفية إنما يدل على أن التغير المؤسساتي ينجم عنه تغير قيمي، عندما تمر شروط الحياة العملية التي يتعرض لها الناس بحالة تحول أيضاً. إذ يغدو مطلوباً ما هو أكثر من تعديلات للجو السياسي وللرسائل العقائدية المهيمنة. وحدها التغيرات في احتمالات الفرص والمكافأة التي يواجهها الناس في حياتهم اليومية يمكن أن تحدث تغيرات في أولويات القيم، فالناس يؤقلمون قيمهم تدريجياً مع الظروف المتغيرة، رافعين من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أهمية القيم التي تصبح متاحة، خافضين من أهمية القيم التي لا تعود متابعتها مجدية. الأكثر من ذلك، إذا صارت الحياة آمنة ومريحة بشكل كاف، لا يعود الناس بحاجة لأن يؤكدوا على قيم المحافظة تعويضاً عن فقدانهم للأمن.

فيمايلي، سنتأمل ملياً طبيعة التغير في مجالات الحياة ذات الصلة في أوروبا الشرقية منذ سنة ١٩٨٩، معتمدين على كل من الكتابات البحثية والمعطيات التي جمعناها. فإذا كانت ظروف الحياة في أوروبا الشرقية قد أصبحت أكثر شبهاً بنظيرتها في أوروبا الغربية، يتوقع أن تتقلص الفوارق بين القيم في هاتين المنطقتين، أي يجب أن تصبح قيم المحافظة والتراتبية أقل أهمية في أوروبا الشرقية، وقيم المساواة والاستقلال الفكري والعاطفي أكثر أهمية. وبالطبع، فإن أوروبا الغربية مرت أيضاً بتغير اجتماعي منذ ١٩٨٩. لقد عاشت فترات مطولة من البطالة والتأزم الاقتصادي والتوترات المتنامية بين أغلبية السكان والأقليات الوطنية العرقية والمهاجرين. مثل هذه الظروف تؤدي إلى إضعاف قيم المساواة التناغم والاستقلال وتقوية قيم المحافظة والتراتبية.

لقد اتخذت التطورات الاجتماعية في أوروبا الشرقية مسارات مختلفة في البلدان المختلفة (فاكودوفا وسنايدر، ١٩٩٧) وقد جاءت معطياتنا ١٩٩٦-١٩٩٧ من هنغاريا، بولونيا وسلوفاكيا. يصف المحللون هنغاريا وبولونيا على أنهما تتغيران باتجاه الديموقراطية، حقوق الإنسان، والاقتصاد الحر أكثر من سلوفاكية، رغم أنهم يعتبرون هذه الأخيرة أكثر ديموقراطية من دول كبلغاريا، أو رومانيا (كاربنتر، ١٩٩٩٧). والحقيقة أن الباحثين يعتقدون أن بولونيا وهنغاريا بدأت التحضير للديموقراطية منذ الثمانينيات (مثلاً، لويس ١٩٩٧، ميسلفيتز، ١٩٩٧). لذلك، ربما نتوقع تغيراً قيمياً في سلوفاكية مختلفاً عن التغير في هنغاريا وبولونيا.

ذلك أن إمكانية التعرض للتغير الاجتماعي ربما كانت أكبر خلال المراهقة (بريم. ١٩٦٦). وهي المرحلة التي تكون فيها أولويات القيم أقل تبلوراً وأقل رسوخاً في عدد كبير من تجارب الماضي التي تكيف معها الناس عبر الزمن (انظر، مثلاً، انغلهارت، ١٩٩١). لهذا السبب، قد يتكيف الناس الأكثر شباباً بسرعة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أكبر مع تحول ظروف الحياة وتغيرها. فعيناتنا من الطلاب الأوروبيين الشرقيين لسنة ١٩٩٦-١٩٩٧ كانت ما تزال في طور المراهقة حين انهار النظام الشيوعي. لذا، ربما ابدوا تغيراً أكبر من عينات المعلمين أما البالغون الذين اكتشفوا أن الأهداف -أولويات قيمهم الهامة- التي كانوا قد توصلوا لتكريسها، لم تعد ملائمة بعد، فإن المحتمل أكثر أن يقاوموا أو يعارضوا التغير الاجتماعي لا أن يكيفوا قيمهم معه.

الدليل التجريبي على التغير في ظروف الحياة:

أي دليل هناك على أن ظروف الحياة التي نعزو لها الصورة القيمية المميزة لأوروبا الشرقية، قد تغيرت منذ ١٩٨٩؟ لنتذكر أن تلك الظروف تتضمن أبرز ما تتضمن: المتطلبات الشاملة للامتثال، الرقابة الشديدة على الأقوال والأفعال، التطبيق غير القابل للتكهن للقواعد وحظر أي خروج عن الطاعة، جو عدم الثقة، قمع المبادرة وحرية الخيار والعمل، مكافآت لا ترتبط غالباً بالجهد والأداء، والأبوية التي تشجع السلبية والتجرد من المسؤولية الأخلاقية الشخصية.

تدل الأبحاث المتعلقة بأوروبا الشرقية على أن كثيراً من تلك الظروف ما تزال مستمرة، رغم الكثير من التغيرات الاجتماعية والسياسية الظاهرية التي حدثت. فأنظمة التعددية الحزبية التي حلت محل الأنظمة الشمولية لم تقم ديموقراطية حقيقية أو ترسخ قوانين فعالة لحماية حقوق الإنسان (مثلاً، لويس، ١٩٩٧، لوماكس، ١٩٩٧). كما أن النخب السياسية بقيت فاسدة، تبدي المحاباة والتحيز بدلاً من مكافأة الناس حسبما يستحقون، تحط من قدر الثقة، تتصرف بأبوية وتظهر القليل من الاهتمام بالمشاكل الأساسية التي تواجه المواطن العادي (لوماكس، ١٩٩٧، ميسلفيتز، ١٩٩٧). كذلك فإن الدولة، في كثير من البلدان، ما تزال منغمسة انغماساً شديداً في مراقبة الحياة اليومية للمواطنين، مانحة حيزاً ضئيلاً للمبادرة، إضافة إلى أن النظام الاجتماعي تحطم، الصراع العرقي اشتد، القلق الشخصي والاقتصادي وكذلك عدم الشعور بالأمان قد ازداد (كاربنتر، ١٩٩٧،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ميسلفايز، ١٩٩٧). ومن المفترض أن الوضع أفضل في هنغاريا وبولونيا مما هو في سلوفاكية، رغم أنه تحسن في البلدان الثلاثة كلها منذ ١٩٩٣-١٩٩٤ (فاكودوفا وسنايدر، ١٩٩٧).

ولكي نفحص التغير القيمي بعد ٥-٩ سنوات، استعملنا معطيات من خمس عينات أوروبية شرقية وثماني عينات غربية، أخذت كلها من المدارس والجامعات ذاتها التي أخذت منها العينات السابقة في كل قطر. جمعت المعطيات الأوروبية الشرقية سنة ١٩٩٦-١٩٩٧ في هنغاريا، سلوفاكية، بولونيا من (طلاب فقط) ومعطيات أوروبا الغربية سنة ١٩٩٥-١٩٩٧، في بلجيكا من (طلاب فقط)، الدنمارك (معلمين فقط)، هولندا، اسبانيا (معلمين فقط)، سويسرا (طلاب فقط) وكذلك ألمانيا الغربية. أما حجم العينة فكان يتراوح بين ١١٩- ٢٨٦ (أي بمتوسط ١٨٦).

أجابت تلك العينات عن أسئلة تتعلق بالظروف الراهنة في بلدانهم وبالتغير الذي حدث خلال السنوات الخمس السابقة.

تقدم الإجابات تقديرات ذاتية لظروف الحياة التي تواجهها تلك العينات. ولكي نرسم صورة اجمالية للوضع الذاتي في أوروباالشرقية، أخذنا متوسط العلامات للعينات الخمس: المعلمين والطلاب السلوفاك والهنغار والطلاب البولونيين، فسجل الجميع، ما عدا عينة الطلاب السلوفاك، أنه حدث تراجع كبير في الظروف الاقتصادية خلال السنوات الخمس السابقة، وانهيار في ثقتهم بالنظام الاقتصادي. كما ذكر معظم المجيبين أنهم هم أو معلميهم تعرضوا للبطالة بضعة أشهر على الأقل. وكان الرضى عن وضعهم المالي الراهن تحت الوسط بكثير على مقياس من عشر نقاط، وذلك باستثناء الطلاب السلوفاك أيضاً (أما عينات أوروبا الغربية فكانت فوق الوسط تماماً، رغم أن بعض العينات ذكرت أن هناك تراجعاً في الظروف الاقتصادية).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وهكذا، وبصورة ذاتية على الأقل، فإن عدم الشعور بالأمان الاقتصادي طرح مشكلة أمام الجميع ما عدا عينة واحدة من أوروبا الشرقية.

أما فيما يتعلق بالأمان الشخصي، فقد سجلت العينات الأوروبية الشرقية أنها تشعر بعدم الأمان (دون الوسط على المقياس، في حين كانت علامات العينات الغربية فوق الوسط بكثير)، وأن مستوى أمانهم الشخصي قد تراجع تماماً وأنهم فقدوا الثقة في الجهاز القضائي والشرطة خلال السنوات الخمس الماضية. كما أنهم فقدوا الثقة بالنظام السياسي، الجهاز التعليمي، وجهاز الرعاية الصحية. وبالاجمال، دلت التقارير الذاتية على قدر ضئيل من التغير نحو الأفضل في ظروف الحياة ذات الصلة بتشكيل القيم. كذلك، فإن الثقة بمختلف المؤسسات سجلت تراجعاً لدى العينات الأوروبية الغربية أيضاً.

الدليل التجريبي على تغير القيم:

يقدم الجدول ١٣-٢ المعطيات الخاصة بتقدير التغير القيمي في أوروبا الشرقية والغربية. والمعطيات التي أتيحت لنا بالنسبة إلى المرحلة الزمنية الثانية مأخوذة فقط من مجموعة فرعية من البلدان. وهكذا ندرج، بالنسبة إلى كل نمط قيمي، تصنيفات القيم المعطاة من قبل العينات المتوازية من تلك البلدان في المرة الأولى (م١، ١٩٨٩) وفي المرة الثانية (م٢، ١٩٩٦-١٩٩٧). السؤال الأول هو ما إذا كانت هذه المجموعة من البلدان تقدم الاستنتاجات ذاتها فيما يتعلق بفوارق القيمة بين الشرق/ الغرب في المرة الأولى، كما حدث بالنسبة لمجموعة البلدان التي ذكرناها في القسم الأول من هذا الفصل. فإن كان هذا صحيحاً، نستطيع حينذاك فقط أن نفترض أن الحجج النظرية المطبقة لتفسير آثار الحياة في ظل النظام الشيوعي تنطبق على مجموعة البلدان التي درسنا فيها التغير القيمي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تكشف مقارنة التصنيفات في الجدول ١٣-٢ والجدول ١٣-٣ أن الفوارق بين الشرق/ الغرب، سواء بالنسبة إلى عينات الطلاب أم عينات المعلمين، هي ذاتها تماماً، إذا استخدمنا المجموعة الكاملة للبلدان (١٣-٢) أو فقط مجموعة البلدان المتاحة في المرة الثانية (١٣-٣)، أي أن التوجهات والحجم التقريبي للفوراق في تصنيفات القيم المتوسطة التي وجد أنها هامة وذات دلالة بالنسبة إلى المجموعة الكاملة للبلدان (محافظة، تراتبية، مساواة، استقلال عاطفي واستقلال فكري) كانت هي ذاتها في المرة الأولى بالنسبة إلى المجموعة الفرعية. وكطريقة لتفريغ قوة هذه الفوارق، فإن الجدول يبين حجمها بوحدات انحراف معيارية.

تكشف مقارنة التصنيفات القيمية للمرة الثانية في الجدول ١٣-٣ أن الفوارق السابقة بين الشرق/ الغرب ظلت قائمة إثر انهيار الأنظمة الشيوعية. والفروق الفرضياتية المثبتة في المرة الأولى ظهرت كلها في المرة الثانية في الاتجاه ذاته وبالحجم ذاته تقريباً في عينات الطلاب والمعلمين على السواء. كما إن قوة الفوارق في وحدات الانحراف المعياري ظلت دون تغير فعلياً، كذلك لا يوجد هنا أدلة على أن أوروبا الشرقية والغربية لا تتجهان اتجاه تقارب نحو مجموعة مشتركة من أولويات القيم الثقافية وحسب، بل الحقيقة أن الشقة، في ما يخص قيم الاستقلال العاطفي، قد ازدادت بمقدار ٧وحدات انحراف معيارية.

متوسط تصنيفات القيم الخاصة بعينات أوروبا الوسطى -الشرقية مقارنة بنظيرتها من أوروبا الغربية في كلتا المرتين ١و٢.

ملاحظة: متوسط الفوارق بين الشرق/ الغرب تمت مقارنتها باستخدام الانحراف المعياري المجمع من المرة الأولى لكل نمط قيمي، وذلك بالاستناد إلى عينات المعلمين العشرين وعينات الطلاب التسع عشرة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

نمط القيمة		عينات معلمين		عينات طلاب	
		شرقية هنغارية، سلوفاكيا	غربية الدنمارك، هولندا اسبانية، ألمانيا الغربية	شرقية هنغارية، بولونيا سلوفاكيا	غربية بلجيكا، هولندا سويسرا، ألمانيا غربية
المحافظة	م١	٤	٣,٤٢	٣,٧٢	٣,١
	م٢	٤,١	٣,٤٥	(٠,٨٢	٣,١٢
التراتبية	م١	٢,١٣	١,٩٨	٢,٠٥	١,٨٦
	م٢	٢,٠٨	١,٩	٢,١٤	١,٩٦
التناغم	م١	٤,٣٣	٤,١٤	٤,١١	٤,١
	م٢	٤,٧	٤,٠٧	(٠,٢٢)	٣,٨٨
المساواة	م١	٤,٨١	٥,٣٣	٤,٦٣	٥,٢
	م٢	٤,٦٢	٥,٢٢	٤,٦٤	٥,١٥
الاستقلال العاطفي	م١	٢,٩٣	٣,٧٥	٣,٥٩	٤,٤
	م٢	٣,٤	٣,٩٤	٣,٤٦	٤,٥٢
الاستقلال الفكري	م١	٤,١١	٤,٥٤	٤,٢٩	٤,٧٤
	م٢	٣,٩٤	٤,٥١	٤,١٢	٤,٦٥
السيادة	م١	٣,٩	٣,٩	٤,٠٧	٤,١١
	م٢	٣,٩٦	٣,٩	(٠,٠١	٤,١٥

الجدول ١٣-٣

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أما بالنسبة إلى التغير القيمي ضمن كل من أوروبا الشرقية والغربية، فقد كان محدوداً، إذ أن المقارنة بين تصنيفات المرة الأولى والمرة الثانية لكل نمط قيمي بينت أن هناك تغيرات بمقدار أقل من نصف وحدة انحراف معيارية، بالنسبة إلى التناغم (وهي في اتجاه الانحدار بالنسبة إلى الكل ما عدا الطلاب من الشرق)، المساواة (باتجاه الصعود فقط بالنسبة إلى الطلاب من الشرق). ورغم أن تلك التغيرات لم تكن كبيرة ولا واسعة النطاق، مع ذلك، كانت كلها في الاتجاه الذي يتوقعه المرء إذا كانت ظروف الحياة تؤدي بالمرء أكثر إلى التركيز على مصالح الجماعة الداخلية بدلاً من النطاق الكامل لفئات المجتمع أو على الطبيعة. أما ازدياد النزعة القومية والصراع العرقي والاهتمام بالتنمية الاقتصادية فقد وصفها محللو المشهد الأوروبي في السنوات الخمس إلى العشر الماضية بأنها تنسجم مع تغير قيمي كهذا.

لقد استدللنا، فيما سبق، ومن مصادر عدة (مثلاً كاربنتر، ١٩٩٧، لويس، ١٩٩٧، ميسلفيتز، ١٩٩٧) أن التغير القيمي في سلوفاكية ربما كان مختلفاً عما هو عليه في هنغاريا وبولونيا. من هنا فإن الفحص المستقل لكل عينة أوروبية شرقية لا يقدم دعماً لهذا الاستنتاج. فما من بلد بمفرده اختلف اختلافاً متسقاً عن البلدان الأخرى في نمط التغير القيمي أو حجمه. فالمتغيرات، عموماً، كانت ضئيلة ولا يعتمد عليها. كما اقترحنا أيضاً أن عينات الطلاب ربما ظهر عليها اختلافات قيمية مع مرور الزمن أكبر من عينات المعلمين، وتفحص الجدول ١٣-٣ يكشف أن ليس هناك أدلة على دعم ذلك الاقتراح. هذا الاكتشاف لا يتناقض مع الافتراض القائل إن قيم المراهقين هي أكثر هشاشة من قيم البالغين باتجاه تأثيرات المحيط. أما مقاييسنا الذاتية للتغير والأدب تلك التي ذكرنا، فتدل على أن المراهقين، رغم انهيار الأنظمة الشيوعية، تعرضوا لظروف حياة ذات علاقة بالقيمة مماثلة تماماً لتلك التي كان البالغون قد مروا بها في ظل الشيوعية.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الخلاصة:

لعل هذا البحث قد فسر آثار الحياة في ظل الأنظمة الشيوعية على القيم الثقافية السائدة، وكما توقعنا، فإن العينات المستمدة من أوروبا الشرقية في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين أعطت أهمية كبيرة على نحو خاص لقيم المحافظة والتراتبية وأهمية منخفضة لقيم المساواة، الاستقلال الفكري والعاطفي، لدى مقارنتها بالعينات الأوروبية الغربية. هذه التناقضات ذاتها ظهرت لدى اجراء مقارنة بين بلدان أوروبية شرقية تغلغلت فيها الشيوعية أكثر وبلدان تغلغلت فيها أقل. إن تفسير هذا النمط من المكتشفات بوصفه نتاج تكيف الناس مع احتمالات المكافأة اليومية وكذلك الفرص القائمة في ظل الأنظمة الشيوعية يعلل تماماً تلك المكتشفات. أما التفسيرات البديلة التي تستند على العوامل الاقتصادية، التاريخية والدينية فلا تفعل ذلك جيداً. لذا نستنتج أن ٤٠ سنة من الحكم الشيوعي الشامل كانت كافية للتأثير في قيم الناس الأساسية.

وعلى الرغم من أنه كتب الكثير عن التغيير الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي في أوروبا الشرقية إثر انهيار الشيوعية إلا أن تحليلاتنا كشفت أنه ما من آثار واضحة هناك لهذا التغير على القيم السائدة. ثمة تفسيران للاخفاق في كشف التغير القيمي يبدوان أكثر قبولاً. الأول، كما دلت على ذلك تقارير المجيبين والتحليلات للأعمال الأدبية، هو أن ظروف الحياة القاسية التي كيف الناس قيمهم معها لم تتغير بعد تغيراً حاسماً. الثاني هو أن فترة الخمس إلى ست سنوات بين قياساتنا في المرة الأولى والمرة الثانية ليست طويلة كفاية لظهور التغير القيمي. فآثار التجربة الشيوعية قد تستمر في تأثيرها في القيم على مدى أجيال. أما التأثيرات الأخرى على القيم فقد تأتي إلى الواجهة في العقود القليلة التالية، وذلك مع تغيرات ظروف الحياة.

إن الصورة القيمية لأوروبا الشرقية، تلك التي حددنا معالمها هي صورة لا تتناسب مع تطورات الديموقراطية. إذ لابد من الالتزام بقيم المساواة والاستقلال من

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أجل توفر قاعدة أخلاقية للإحساس بالمسؤولية الاجتماعية، وهو أمر لابد منه لقيام نظام ديموقراطي والحفاظ عليه (دياموند، ليتر وليبسيت، ١٩٩٠) كما أن الأسس القيمية لنظام المشاريع الحرة لم تترسخ جيداً: فقيم الاستقلال والسيادة لا تحظى بموافقة واسعة النطاق مما يدل على النفور من تحمل المسؤولية، من القيام بالمغامرة ومن العمل بجد كي يحقق المرء ذاته ومواهبه. بدلاً من ذلك، فإن التوكيد على قيم المحافظة والتراتبية إنما يدل على استمرار الرغبة في أن تتحمل الحكومة المسؤولية وأن توفر للناس حاجاتهم الأساسية. إذن، ليس بالمدهش أن البلدان الشيوعية السابقة تمر بصعوبات خطيرة في إقامةالمؤسسات الديموقراطية والحفاظ عليها وكذلك في تأسيس اقتصادها الحر (مثلاً، لويس، ١٩٩٧).

ولعل التطورات السياسية والاجتما-اقتصادية في أوروبا الشرقية ستجري متخذة مسالك مختلفة في البلدان المختلفة.

لهذا السبب، يمكن للدراسات المستقبلية للقيم في تلك البلدان أن تختبر تنظيرنا حول العلاقات بين جوانب بعينها من ظروف الحياة تجاه تشكل أنماط قيمية بذاتها وتعديلها. أحد الدروس المستمدة من دراسة المتابعة الراهنة هذه هي أنه حتى التغير السياسي الكبير قد لا يؤثر في أولويات القيم الأساسية لدى الناس على المدى القصير. ولكي نوضح التأثيرات السببية المتبادلة لأولويات القيم والتطورات الاجتماعية والسياسية واحدتها على الأخرى، فإنه لابد من اجراء دراسات طولانية طويلة الأمد للقيم الأساسية، أما هذا الفصل فحسبه أنه يقدم مجموعة من القيم ذات قواعد نظرية تلائم مثل تلك الدراسات وتشكل أساساً لقياس التغير في المستقبل.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القسم الرابع

علم النفس السياسي ومعضلات التعددية الثقافية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الرابع عشر

مشكلات التذويت والاستلاب بين اليابانيين والكوريين في أوضاع ثقافية مختلفة

المسؤولية الاجتماعية والكبح المذوّت:

الدول الحديثة متعددة العرقيات، السلطة الأخلاقية والهوية الاجتماعية.

كان هوبز على خطأ حين عمم بقوله إن القوة المهيمنة وحدها هي التي تستطيع الحفاظ على المجتمعات البشرية متماسكة معاً. فالأنظمة التي تقوم بصورة مباشرة جداً أو حصراً على القوة هي أنظمة غير مستقرة في صميمها، رغم أنها يمكن، بثمن باهظ اقتصادياً واجتماعياً، أن تستمر بعضاً من الوقت. لكن بالنسبة إلى ظهور بعض الأشكال الاجتماعية المستقرة نسبياً واستمرارها، فإنه لا بد من أن يكون هناك نسبة من الأفراد في المجتمع توصلوا إلى الاعتقاد بأنَّ القوة التي يحتمل أن تكون قاهرة والممارسة التي تمارسها السلطة هي أخلاقية ومشروعة. بذلك يطور قدر جيد من الأفراد احساساً بالتلاحم الطوعي أو الولاء للدولة، ويعبرون، بفعلهم ذلك، عن شكل ما من أشكال «الهوية الاجتماعية».

يمكن أن تكون الهوية الاجتماعية المذوّتة إلى هذا الحد أو ذاك، مرتبطة باحساس خاص أكثر «بالولاء» لفئة اجتماعية بعينها يحكم الامتثال السلوكي الطوعي. تنقسم المجتمعات الحديثة كلها انقسامات اجتماعية مختلفة: فتعقيدات العرقية، موقع الأقلية، التماسك الطبقي الاجتماعي كلها تتراكب مع قضايا ولاء

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المواطنين النهائي للدولة الذي يشتمل على خضوع طوعي لتوجيهاتها الاجتماعية المنظمة ولجهازها الإدراي. على أنه يمكن لأنماط الولاء للسلطة الأكثر بعداً وللروابط الفئوية المرجعية الأكثر قرباً أن تدخل في حالة صراع. فقد يدعم المرء ولاء نهائياً إما للعائلة الأساسية أو لفئة الأنداد، أو لجماعة ما يعيش معها وجهاً لوجه أو للكيان السياسي الأكبر، والولاء يرتبط بالاعتراف بالسلطة الأخلاقية. أما أولئك الذين يرغمون إرغاماً على الخضوع والطاعة فغالباً ما يفتقرون لمثل ذلك الإحساس بالولاء.

على المرء في أية دراسة نفسية - ثقافية، أن يتفحص، ضمن سياقها الاجتماعي المحدد، كيف تظهر الاهتمامات بالسلوك الأخلاقي، الواجب أو الالتزام في الفكر والوعي. بل الأكثر أهمية هو أن يتفحص كيف وفي أي سياق محدد يصبح أي اعتراف بالسلطة مرتبطاً «بتذويت» (اضفاء الصبغة الذاتية على) الكبح الاجتماعي، أو، على العكس الانكفاء داخلياً في حالة استلاب. ومن الممكن التعبير عن ذلك بالتوجه خارجياً في أنماط من السلوك المنحرف الشاذ، بما في ذلك السلوك ذو الطبيعة السياسية أو الإجرامية.

لكن ما يخطط لأن يكون سلوكاً سياسياً أو اجتماعياً ممتثلاً أو منحرفاً، لا يكون كله بدافع نفسي - ديناميكي على الصعيد ذاته من النضج - الاجتماعي. خطيئة ماركس، والكثير من المنظرين الاجتماعيين الآخرين هي زعمهم أن الصراع السياسي، وحتى السلوك المنحرف، غالباً ما يكون مدفوعاً بدوافع راشدة عقلانية. فأشكال الانقسام السياسي أو مختلف أنواع ما يدعى بالسلوك الشاذ ليست كلها متساوية نفسياً داخلياً: إذ أن التغيرات التي تحدث أثناء النمو والتي تحكم دوافع الإنسان وما ينتج عن ذلك من سلوك هي أكثر تعقيداً بكثير. والإحساس الذاتي بالاستلاب إنما ينجم عن تجارب على مختلف أصعدة النضج الإنساني.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التجربة الأمريكية لمجتمع متعدد العرقيات

في السنوات الأخيرة بات الصراع السياسي في المجتمع الأمريكي المتجزئ أقل اهتماماً بالأشكال الإقليمية أو الدينية الماضية للتوترات العرقية وأكثر اهتماماً بالفوارق الطبقية الاجتماعية وبقايا التمييز الطبقي - العرقي. أما درجات الولاء والقبول الاجتماعي للدولة الأمريكية من قبل المهاجرين فقد ظلت متشابكة مع مختلف أشكال استمرار العرقية والطبقية. ترتبط تلك الفوارق الاجتماعية بالاختلافات في التكيف الاجتماعي المسموح به أو الذي يحاول من خلاله أفراد تلك الجماعات المختلفة قبول مجتمعنا متعدد العرقيات. وفي هذا المجال لدى اليابانيين والآسيويين الآخرين الكثير ليعلمونا إياه. لقد شرعت بتفحص تكيف اليابانيين، كأقلية أمريكية كنت على احتكاك بها أول مرة سنة ١٩٤٧ . بعد ذلك، امتدت جهودي في البحث أبعد وأبعد إلى أن وصلت إلى اليابان ذاتها منذ ١٩٥٣ فصاعداً. ثم في الفترة الأحدث، ١٩٩١، إلى البرازيل حيث استقرت هناك مجموعة من المهاجرين اليابانيين كمواطنين برازيليين.

لقد تأثرت في استكشافي للتكيف الاجتماعي، ومن ضمنه الولاء السياسي لليابانيين، سواء كأقليات عرقية أم كأفراد أغلبية في دولة - أمة، وعلى مدى خمسين سنة، أشد التأثر بالكيفية التي تتأثر بها، في جميع الفئات الاجتماعية، أنماط التذويت الاجتماعي لدى البالغين أولاً بالتماسك الاجتماعي الأولي الذي يعيشه الفرد ضمن العائلة الأساسية، ومن ثم بما يمر على ذلك الفرد من خبرات وتجارب في مجتمع الأنداد قبل المراهقة. هذا الانطباع العام لا ينطبق على اليابانيين وحسب، بل أيضاً على مختلف الفئات الأمريكية الأخرى، أغلبية كانت أم أقلية على حد سواء.

أما أشكال التصرفات السياسية أو الاجتماعية التحسينية التي تقوم بها مختلف فئات الأقلية التي تجد نفسها موضع تمييز عنصري، فإنها تختلف اختلافاً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

شديداً يتوقف على الأنماط الثقافية - العائلية الأولى وكذلك على خبرات الطفولة المستمدة من المجتمع، وفيما بعد من المدرسة. يمكن للصعوبات التي يعيشها واحدنا في مرحلة التأهيل العائلي المبكر أن تتدخل في إنضاج أشكال الولاء والالتزام الاجتماعي النهائي أو الاحتجاج. ففي الظروف العائلية السلبية يعيش الطفل نوعا من السخط الاجتماعي ويعبر عنه أكثر على شكل استلاب شخصي وحالات إشكالية من التذويت أو الشعور بالذنب. يمكن أن نرى قيمة بؤرة كهذه في عمل جون أوغبو (١٩٧٨) الذي يقسم التكيف التربوي والمهني المتفاوت لدى مختلف الأقليات العرقية - العنصرية في الولايات المتحدة إلى قسمين: أولئك الذين كان تاريخهم تاريخ مهاجرين طوعيين من أوروبا وآسيا وأولئك الذين أدمجوا قسراً في الدولة الأمريكية، وهم بشكل رئيسي من الأمريكيين الأصليين الذين اكتسحهم مجتمع تتسع حدوده شيئاً فشيئاً، وكذلك الأفارقة القادمين إلى البلاد كعبيد مأسورين، والأمريكيين المكسيكيين الذين اندمجوا في الدولة الأمريكية نتيجة الغزو.

وعلى الرغم من أن هذه الفئات الأخيرة تعرف الآن بأنها أقليات من الأمريكان، إلا أنه ينظر الآن إلى تكيفها الضعيف نسبياً مع المؤسسات التعليمية والمهنية، بغض النظر عن الممارسات العنصرية، لا على أنه يعود إلى مشكلات عدم القدرة البيولوجية، بل إلى مقاومة الشبان الواعية واللا واعية، على حد سواء، للتعليم أو «لتذويت» المهارات الاجتماعية والتقنية وأخذها من المعلمين الذين يمثلون سلطة خارجية غريبة عن الهوية الذاتية للأقلية العرقية التي هي في موقف الدفاع عن النفس. والحقيقة أن أفراد فئة ما من فئات الأقلية يكونون أكثر ولاء لبعضهم بعضاً من ولائهم لنظام خارجي يقوم على التمييز العنصري والعرقي، هو، على ما يبدو، مفروض عليهم من عل. لكننا، في كل فئة من فئات الأقلية القسرية هذه، نجد أيضاً أدلة واسعة النطاق على ارتفاع حدوث تجارب اختلال وظيفي مبكرة في العائلة وكثير منها يحدث بوجود أحد الوالدين فقط في مكان الإقامة. تسهم تجارب

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التأهيل الاجتماعي المبكرة هذه في إيجاد أنماط من سوء تكيف الشخصية هي التي تقف وراء سلوكها سيء التكيف الخارجي (دي فوس، ١٩٨٣).

لقد نظر بعض علماء الاجتماع إلى أكثر الأنماط التكيفية إيجابية لدى الأقليات الآسيوية التي واجهت التمييز العنصري أيضاً على أنها غير سوية، إذ أنها لم تبد أشكال سوء التكيف السلبية التي تكهن بها عدد من منظري علماء الاجتماع، رغم أن الصينيين واليابانيين في كاليفورنيا، بدءاً من مطلع القرن العشرين فصاعداً، واجهوا صعوبات حادة في إيجاد أي قبول اجتماعي. مع ذلك، وبصورة عامة. فإن الأجيال الجديدة المولودة في أمريكا امتثلت بصورة إيجابية للسلطة الخارجية. لقد حقق أفراد هذه الأقليات إنجازات ذات مستوى عال في المدارس العامة، «وذوتوا» الممارسات التكيفية الأمريكية الخاصة بالطبقة - الوسطى تعليمياً ومهنياً. كما استطاعوا أن يحصلوا على أشكال من العمالة كانت في وقت من الأوقات بعيدة عن مستوى التدريب الذي كانوا يعدون أنفسهم به.

إنهم الآن يدخلون بنسب كبيرة في البنية المهنية للطبقة الوسطى الأمريكية، مع ذلك ما زالوا يعيشون، مترلياً، في وحدات عائلية وثيقة الصلة بعضها ببعضها الآخر ولا تمس من الخارج، أما على صعيد الخصائص والصفات، فإنهم لم يصبحوا منحرفين، لم يصبحوا مستلبين لا على الصعيد الشخصي ولا الصعيد الجماعي. السؤال: لماذا؟

الاستمرارية الثقافية، التذويت ودافعية الإنجاز

في أواخر أربعينيات القرن العشرين، حين أطلق سراحهم من معسكرات عزلهم، تحرك ١٧ ألف ياباني بوحدات عائلية إلى مساكن رخيصة سيئة أتيحت لهم ضمن مناطق الجنوح العالي لمدينة شيكاغو، حيث كان سكان هذه المناطق قد خضعوا لدراسات متعمقة من قبل علماء نفس وعلماء اجتماع في جامعة شيكاغو ومعهد أبحاث - الشباب الذي تديره الدولة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد تنبأ هؤلاء، استناداً إلى دراساتهم السابقة عن الآثار لحياة المعترل (الجيتو) داخل المدينة على فئات سكانية أخرى، بأن يصاب أولئك اليابانيون بالتحطم على الصعيد الشخصي والعائلي وبمختلف الأشكال الأخرى للاستلاب الاجتماعي نظراً لأن إطلاق سراحهم تم بسرعة من مخيمات العزل الحكومية. لكن حين بدأنا ندرس الأمريكان - اليابانيين القادمين، وجدنا أن أداءهم لم يكن سلبياً كما يتوقع من أفراد أقلية تواجه تمييزاً عنصراً قوياً ومستمراً وتعيش في مناطق انحلال مديني.

فهم لم يخضعوا للأشكال المعتادة من التعصب الموجه عرقياً وحسب، بل كانوا قد اقتلعوا من منازلهم في الساحل الغربي الأمريكي من قبل حكومتهم ووضعوا في معسكرات خاصة سنوات عدة. مع ذلك لم يتصرفوا كما توقعت التكهنات، فكيف كنا سنشرح لماذا كان الأطفال والشبان اليابانيون، خلافاً للأقليات الأخرى الساكنة في منطقة الانتقال هذه في شيكاغو، يعملون جيداً في المدرسة، ولماذا كان كبار السن منهم يجدون بشكل من الأشكال أعمالاً لهم ويتقدمون في المهن المتخصصة؟ لقد تجاوزوا النفور الأولي منهم لكونهم «جابز» (يابانيين)، لماذا؟ لأنهم كانوا عمالا شديدي الكفاءة، وسرعان ما صار أرباب العمل يبحثون عنهم بدلاً من أن يرفضوهم.

لكن رغم عقود من التمييز العنصري الهائل، فإن روابطهم السياسية والاجتماعية ظلت، سياسياً، محافظة تماماً، كما اتصفوا بالولاء الشديد للمجتمع الأمريكي، فيما لم يترك نقل الصغار والكبار على السواء الكثير من الأدلة على الغضب أو السخط.

نتيجة لعملنا الذي اشتمل على استخدام الاختبارات النفسية اضافة إلى المقابلات، فقد طورنا، أنا وكوديل بعض المضامين النفسية الثقافية المتعلقة بدافعية الانجاز المذوتة (كوديل ودي فوس، ١٩٥٦) التي تتناقض مع أية طريقة من طرائق علم الاجتماع والانتروبولوجيا المباشرة لتناول التمييز العنصري. فنظريات علم الاجتماع التي كانت تنظر إلى الانحراف فقط، من حيث هو نتاج عوامل اجتماعية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وضعية مباشرة، كتلك التي تؤثر في أحياء الجيتو للمدن الأمريكية، لم تستطع أن تفسر لماذا طورت أقليات للتكيف مختلفة، أو أشكالاً من الاستلاب أو سوء التكيف الذاتي مختلفة كرد فعل على التمييز العنصري والمصاعب الاقتصادية. لقد بدا علماء الانتروبولوجيا مستعدين لأن يلغوا التعميمات النفسية وأن يناصروا النسبية الثقافية التي لا تصدر أحكاماً والتي تتجاهل الحقيقة القائلة إن بعض أشكال التأهيل الاجتماعي المستمر ثقافياً مثيرة للمشاكل أكثر من بعضها الآخر. أما نحن فقد قدمنا الفكرة التي ما تزال مثيرة للجدل وهي أن التنميط الثقافي يحد من السلوك التكيفي للأقلية أكثر من الظروف الاجتما - سياسية المباشرة التي يفرضها التمييز العنصري الحاد.

في ١٩٥٣، تعرفت إلى أقليتين في اليابان محتقرتين اجتماعياً، الأولى يقارب عددها ثلاثة ملايين من المنبوذين السابقين المؤمنين بزواج الأقارب الأدنين ويدعون البوراكومين، والثانية ما يقارب مليون كوري، هم بقايا جماعة أكبر بكثير جيء بها إلى اليابان كيد عاملة غير ماهرة خلال المرحلة العسكرية اليابانية التي بدأت في الثلاثينيات من القرن العشرين. ولقد عاشت معظم هاتين الأقليتين في أحياء معزولة (جيتوات) في المدن اليابانية الكبرى (دي فوس وواغاتسوما، ١٩٦٦، لي ودي فوس، ١٩٨١).

تعد معدلات الجنوح الإجمالية المنخفضة نسبياً في اليابان، مقارنة بالدول الصناعية الحديثة الأخرى ولا سيما الولايات المتحدة، مدهشة تماماً، على أن الأكثر ادهاشاً هو معدل من صاروا جانحين بصورة اختيارية. فكما هو الشأن في أمريكا، يتحدر الجانحون عموماً من الأسر المحطمة والتي تعاني من خلل وظيفي ما ومن أقليات بعينها. لكن رغم أن الوحدات الأسرية المختلة وظيفياً كانت أقل بكثير لدى الأغلبية اليابانية، إلا أنه ظهر لدى أقلياتها نسبة عالية من حدوث التمزق العائلي، واحصائيات جديرة بالملاحظة عن التحطم العائلي، والهجران والأعراض

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الاجتماعية الأخرى، كالمعدلات العالية جداً للإدمان والدعارة مثلاً، إذ كان معدل الجنوح لدى أقليات اليابان، كجماعة البوراكوين المنبوذين سابقاً، يقارب خمسة أضعاف ما هو عليه لدى الأغلبية، وكان معدل الجنوح بين الشبان الكوريين سبعة أضعاف ما هو عليه لدى اليابانيين العاديين.

كذلك غني عن القول، أن هناك نسبة حدوث عالية جداً للتجارب العائلية السلبية المبكرة بين شبان الأقلية الأمريكية، فقد ذكرت احصائيات كاليفورنيا التي أجريت في الوقت ذاته أن نسبة الجنوح بين الأمريكان المكسيكيين هي تقريباً خمسة أضعاف النسبة لدى أمريكان الأغلبية، والمعدل بين الأمريكان الأفارقة يزيد عن خمسة أضعاف المعدل لدى الأغلبية.

يتضح تماماً، لدى النظر إلى التكيف النسبي لأطفال مختلف الأقليات في كل من اليابان والولايات المتحدة، أن العوامل الثقافية، النفسية والاجتماعية كلها تلعب دوراً في سلوك الأقليات. مع ذلك، فإن كلا من التكيف الأفضل في مواجهة التمييز العنصري، ذاك الذي أبداه على نحو غير متوقع اليابانييون والكوريون كأقليتين في الولايات المتحدة، والمشكلات المستمرة الظاهرة لدى بعض الأقليات، سواء في الولايات المتحدة أو اليابان، يحمل إمكانية التفحص المستمر والتفسير في سياق المقارنة على كل صعيد من أصعدة التحليل. يمكن للمشكلات النفسية البنيوية أن تظل حادة حين تنتقل من جيل إلى جيل بوساطة والدين غير صالحين أو أقل تكيفاً وهو الأمر الأكثر شيوعاً لدى بعض الأقليات منحطة - القدر تاريخياً. يتبع ذلك، ولهذا السبب، أن المشكلات النفسية الناشئة عن سوء التكيف لا يمكن ببساطة أن تحل، أو تحل فقط، بانهاء التمييز العنصري الاجتماعي الخارجي. إذ يظل هناك أثر باق نفسيا (دي فوس، ١٩٧٣، ١٠٧ - ٨) هذا الأثر يستمر على صعيد الجيل حتى بعد أن تتاح الفرص الاقتصادية ويصير القبول الاجتماعي أكثر انتشاراً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كذلك، فإن الملاحظ بالنسبة إلى المهاجرين اليابانيين حيثما استقروا وفي مختلف الظروف الاجتماعية المتباينة، هو تماثل الأنماط التكيفية الإيجابية والممتثلة - اجتماعياً، سواء في كندا والولايات المتحدة في أمريكا الشمالية، أم البرازيل، البيرو، الأرجنتين في أمريكا الجنوبية.

لذا أؤكد، في هذا التقرير، على الاستمراريات الثقافية التي تقوم بترشيد عملية التكيف لدى أفراد تراث عرقي ما يهاجرون إلى مجتمعات أخرى. فالمواقف الاجتماعية النفسية الأكثر حداثة، التي حصلت عليها من البرازيل، تتضمن مرة ثانية قصصاً حصلت عليها باستخدامي «لاختبار الفهم الموضوعاتي» الذي يتألف من سلسلة من الصور، يطلب من الخاضع للاختبار أن يقدم بناء عليها قصة خيالية. إذ برزت فروق هائلة، حين وضعنا المادة المستمدة من البرازيليين اليابانيين جنباً إلى جنب مع المادة المأخوذة من برازيليين من أصل برتغالي أو إفريقي أو إيطالي.

لكن، ولكي نقدر تماماً المواقف الاجتماعية المنعكسة في هذه المعطيات، فإن من المفيد أولا أن نناقش باختصار الموروث الكونفوشيوسي الذي بدا واضحاً، ليس فقط في اليابان الحديثة ذاتها بل في عدة أجيال من الأمريكان اليابانيين والبرازيليين اليابانيين.

الدولة تعزز السلطة الأخلاقية: الواجب والمسؤولية في الموروث الكونفوشيوسي:

لدى فحص السلوك الأخلاقي أو الممتثل اجتماعياً، وكذلك الواجب أو الالتزام، على المرء أن يفعل ذلك في سياقه الاجتماعي الماضي ذاته، كما عليه أن يفحص كيف يظهر في التفكير الواعي الراهن. ولكي نوضح السياق الاجتماعي - الثقافي للمسؤولية المذوتة، نستند إلى كتابات ماضية عن الثقافة اليابانية (دي فوس، ١٩٦٠، ١٩٧٢ . . الخ، دي فوس وواغاتسوما ١٩٦٦، سلوت ودي فوس ١٩٩٨).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

دور التعليم الرسمي في التشريب الحكومي للأخلاقية الكونفوشية:

منذ أواخر مرحلة توكاغاوا الأبوية، إلى القرن التاسع عشر وحتى سنة ١٨٦٨، حين أعيد الامبراطور كرأس للدولة، كانت التعاليم الكونفوشية الراعية والداعية للولاء والطاعة للحكومة كمبدأ مقدس، قد رسخت أقدامها جيداً لدى طبقة الساموراي (الفرسان) الحاكمة. على أن ممارسة القيادة السياسية ليست، مثالياً، مجرد وسيلة لإشباع الحاجة للسلطة، بل هي نوع من أداء الواجب الاجتماعي، إذ كانت هناك تعاليم أخلاقية شبه - دينية صريحة بهذا المعنى في الكونفوشيوسية التي صارت جزءاً من التدريب الأولي الذي يخضع له المجتمع. ففي التراث الكونفوشي، ليست السياسة هي فن الممكن، اختيار أهون الشرور، أو تحقيق التسوية الديموقراطية بين المصالح المتصارعة وحسب، بل السياسة الجيدة هي السياسة الراعية التي «تفيد» الجميع، وسياسة الحكومة الكونفوشية، كما يعتقد الباحثون الكونفوشيون - الجدد على الأقل، هي السياسة التي تقوم على الفلسفة السياسية لمجتمع تراتبي أقل تعقيداً، حيث ينبغي ألا توجد فيه صراعات مصالح سياسية بين الحاكم والمحكوم، وحيث تتشكل حكومة متنورة بذلك النوع من التناغم الذي ينتج عن حب الخير الراعي ويتيح للحكام القائمين تعزيز الرضى العام وتحقيق الخير للجميع (دور، ١٨٩٦٥، ١١٨).

وعلى العكس، كان الواجب هو زرع الولاء لأولي الأمر، والولاء ليس مجرد طاعة السلطة الحاكمة، بل القبول الأخلاقي الفعال بكل ما يفيد من هم أعلى. فالشخص المخلص المتطور حقاً يمكن أن يسعى لمنفعة رئيسه النهائية أكثر مما يسعى لتلبية أي متطلب مباشر من متطلباته. لكن إذا اقتضى الأمر، يمكن للأفراد أن يخالفوا رغبات - رؤسائهم، عندما يشعرون، في قرارة أنفسهم، أن تلبيتهم لتلك الرغبات المباشرة ستكون ضارة بالولاء وبالصالح العام النهائي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد زاد التعليم من انتشار أخلاق الساموراي، ليس فقط بين التجار وابناء المدن، بل أيضاً بين سكان الريف. هذا الانتشار باتجاه الأسفل كان ذا تأثير عميق في الحياة العائلية اليابانية منذ تلك الأيام وحتى المرحلة المعاصرة.

وقد تعرضت البنية الصلبة ذات الطبقات - الأربع إلى التحطم نتيجة الغاء الساموراي كطبقة مستقلة. مع ذلك، فإن التعليم الشامل الذي كان يلقن للفتيان والفتيات على السواء، كان يرتكز مباشرة على ولاء الساموراي وشعورهم الكونفوشي - الجديد بالمسؤولية والذي، إضافة إلى ذلك، كان يرعى إحساساً مصنفاً - حسب العمر بالتحمل الهادف من أجل تحقيق أهداف ذرائعية للإنجاز، مع التوكيد المستمر على التراتبية ضمن الأدوار العائلية.

في السياقات الاجتماعية المختلفة كلياً، يمكننا أن نتبين من «اختباراتنا للفهم الموضوعاتي» أو من قصص تلك الاختبارات، أفكاراً ما تزال موجودة لدى الأجيال الحالية من اليابانيين، الذين يعيشون اليوم في أمريكا، وكذلك مواقف ما تزال موجودة حول العائلة الأساسية مستمدة من موروثهم الماضي المذوت داخلياً.

كانت الأجيال الماضية من اليابانيين واعية وعياً - ذاتياً عالياً جداً للتوترات الداخلية القائمة والمتأصلة في اعتناق الكونفوشيوسية، وكان ينظر إليها على أنها تدعم الجانب الأخلاقي - الفكري من التوتر المستمر القائم بين الواجب الاجتماعي الإيجابي ذرائعياً أو ما يسمونه «جيرِي» (giri) وبين نقيضه، أي المشاعر الاجتماعية العاطفية الحاضنة أو المغذية الأكثر عفوية أو ما يدعونه نينجو (Ninjo). فأن نخلص «للجيري» يعني أن نقبل، طقسياً، بالتوترات المتوقعة مسبقاً والمتأصلة في الدور الاجتماعي للمرء، كما يعني التصاقاً رسمياً أكثر بالتوقعات الأخلاقية كنقيضة لعفوية الحب، العاطفة والمشاعر الإنسانية الأخرى المرزقة اجتماعياً أحياناً.

يرغب كثير من المفكرين اليابانيين في الوقت الحاضر بالتحرك باتجاه نمط أقل جمعية وأكثر انفلاتاً من أنماط التربية والتعليم بما يحقق احساساً أكثر فردية بالذات. وقد وجدنا في أبحاثنا أن هناك محاولة للانتقال إلى البحث عن السعادة الأكثر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تعبيرية وتجريبية عن الذات أو ما يسمى «بالشياويز»، كمفهوم مرغوب به لترشيد السياسة التعليمية. وهو هدف اجتماعي الآن يستهدف المرء معه نموذجاً من الوجود أكثر عفوية. مع ذلك، يظل الياباني أيضاً عالماً جداً بالفوضى التي يحتمل أن تنجم عن أي تحول كبير جداً باتجاه الفردية الغربية.

المسؤولية تجاه العائلة والجماعة في اليابان:

لقد طور اليابانيون حساسية اجتماعية شديدة في ما يتعلق بالشرف أو الكرامة (دي فوس، ١٩٩٢، فصل٢). فعلى صعيد الوعي، يتطلب تحمل مسؤولية السلطة احساساً قوياً بالمسؤولية الشخصية، إن حصل خطأ ما، بما في ذلك أي سلوك غير لائق للمرؤوس أو لأي فرد من أفراد العائلة، إذ يتعين على من هو في السلطة وحده أن يتحمل المسؤولية. أحد المكتشفات الأشد فائدة والمستمدة من استخدامنا للتقنيات الاسقاطية في اليابان، هو كشفنا غير المباشر، في اختبارات الفهم الموضوعاتي، للكيفية التي ترتبط بها أنماط الشعور بالذنب لدى الياباني مع الإحساس بالمسؤولية تجاه عائلته. فقد تبين أن مثل تلك المواقف تمثل بشكل متساوق في قصص اختبارات الفهم الموضوعاتي التي حصلنا عليها سنة ١٩٥٤.

الشعور بالذنب المرتبط بمعاناة الوالدين: نمط تقليدي للمسؤولية والضبط:

تبدو العلاقة بين الشعور بالذنب ومعاناة الوالدين واضحة في بعض قصص اختباراتنا التي ينجم فيها موت أحد الوالدين مباشرة عن سلوك الولد السيء. فالحادثتان تبدوان وكأنهما ترتبطان بعلاقة ضمنية كما يعبر عنها في الملخصات التالية المأخوذة من البحث الذي أجري في قرية ني ييكي الزراعية سنة ١٩٥٤.

ابنة تتزوج رغم معارضة والدها، لكن زوجها يموت تصبح تعيسة.

م، العمر ٢٣

أم تخنق حتى الموت المرأة التي أغوت ابنها البريء. فتصبح مجنونة وتموت، الابن يطلب الغفران.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

في قصص كهذه، يعبر المجيب بالكلمات عن رغبة لا شعورية من نوع ما، كأن يتبع المرء نزواته مثلاً. لكن، سرعان ما يتبع مثل هذا التفكير إحساس في العمق بأن الرغبة - الذاتية هي تعدٍ يؤذي الوالد أو الوالدة المحبوبة، ومن الممكن أن يعاقب المرء من قبل القضاء والقدر الذي يمكن أن يميت ذلك الشخص المحبوب. مثل ذلك الترابط اللا شعوري يحكم التسلسل الموجود في عدة قصص، لا سيما في التسجيلات التي حصلنا عليها من ضيعة تقليدية أخذنا عينات منها في مطلع الخمسينيات.

كذلك يمكن للمرء أن يفسر سلوكاً كهذا بأنه مرتبط بالتقاليد الثقافية لاستثارة سلوك لدى الآخرين نتيجة تهديدات بالعنف المنزل - بالنفس ذاتيا. إذ ليس من غير المألوف أن تهدد أم بإماتة نفسها كوسيلة للوم ولدها وتحذيره. ففي مجموعة أخرى من قصص اختبارات الفهم الموضوعاتي كان يعقب وفاة أحد الوالدين إصلاح الشاعر بالمسؤولية لنفسه وعمله الجاد ونجاحه، هنا، على سبيل المثال، ملخصات قصص أوضحها عدد مختلف من البطاقات:

و، العمر ١٦ سنة

ابن، وبخه والده، فيما بعد الوالد يموت، ثم الابن يعمل بجد ويصبح ناجحاً.

م، العمر ٣٩ سنة

أم تترعج كل الانزعاج من ابنها الجانح، تمرض ثم تموت، الابن يصلح نفسه ثم يصبح ناجحاً.

إن التأكيد على العمل بجد والنجاح عقب وفاة أحد الوالدين ليدل بوضوح على معنى تكفيري ما ذي صلة بالموقف المازوكي الأخلاقي للأم. كذلك يشار إلى مسؤولية الأم الأخلاقية في قصص أخرى، مثل الأم التي يوبخها الأب عندما يسيء الولد التصرف. إن الشعور الذي يعيشه الولد حين يدرك، بالوعي أو باللاوعي، أنه ألحق الأذى بأمه إنما هو شعور بالذنب - لأن الشعور بالذنب يحدث عندما يلحق

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المرء الأذى بمن يحب. والتناقض الطبيعي الناشئ عن العيش تحت كنف الوالدين يقدم نية لا شعورية كافية للأذى بغية تفعيل آلية الشعور بالذنب وجعلها تعمل.

في السياق ذاته، وإذا ما أخفق المرء في الإنجاز، لا تظل هنالك طريقة للتكفير إذن، المرء قد ضاع. والشيء الوحيد الذي يتبقى له هو أن يؤذي نفسه، أن يخمد أنفاسه - إنه من تسبب في إيذاء والديه ولم يعد باستطاعته أن يفعل شيئاً لهما.

لهذا يظهر الانتحار، كجواب في عدة قصص. لكن في كثير من الاختبارات التي أجريت في الولايات المتحدة، وسواها، على أفراد من شتى الفئات العرقية، لم أجد قصص انتحار مرتبطة بالفشل أو التعدي الاجتماعي:

م، عمرها ١٧ سنة:

فتاة تفشل في الامتحان، تقتل نفسها.

غالباً جداً ما يكون الشعور بالذنب لدى الكثير من اليابانيين هو الذي يقف وراء الدافع الشديد للإنجاز، والطموح لتحقيق النجاح مع إحساس قوي بالامتثال الاجتماعي. هذه فرضية، إذا كانت مقبولة، يمكن بسهولة أن نفهم معنى وفاة الوالدة - إنها الذروة الرمزية لتعرض الوالدة للأذى عقب سلوك سيء للولد - وهو ما يثير لدى الولد شعوراً قوياً بالذنب إلى درجة تكفي لأن تعيده إلى الطريق القويم بعيداً عن الجنوح وباتجاه العمل الجاد أو النجاح أو تكريس نفسه لأمه.

إن الحاجة إلى الامتثال للتوجيهات الاجتماعية القاضية بحماية العائلة، هي ما يشكل الأساس لموضوعة موت الوالدة في اختبارات الفهم الموضوعاتي ولاصلاح الولد لنفسه، ذاك الذي وجدناه لدى عدد من اليابانيين.

الشعور الذاتي بالذنب المرتبط بالأداء والخضوع الاجتماعي أو السياسي:

إن المادة السابقة المأخوذة من الاختبارات التي ذكرناها سابقاً والتي أجريت في قرية ني ييكي سنة ١٩٥٤، إضافة إلى الأدلة الأخرى (دي فوس، ١٩٦٠) دلتنا على مدى العمق الذي تنغرس به المواقف التقليدية، بما في ذلك الشعور بالذنب، وعلى المدى الذي كانت سائدة فيه لدى يابانيي تلك المرحلة، إذ تثار مشاعر كهذه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

حين يكون هناك اخفاق في الأداء أو التصرف المتوقع لدور معين. كما كان هناك القليل من الشعور بالذنب العلني، الموجه نحو التعبير الحسي عن الترعة الجنسية بذاتها، بل الأحرى، كانت الترعة الجنسية مرتبطة بالشعور بالذنب ارتباطاً غير مباشر من خلال احتمال فقدان السيطرة الذي قد يعوق أهداف الحياة المحددة.

تصبح تعريفات السلوك اللائق للدور الذي على المرء أن يقوم به أكثر وأكثر تحديداً مع نمو الطفل واحتكاكاً أكثر وأكثر بالآخرين كممثل للعائلة. على هذا النحو، يتعلم المرء أن يغدو أكثر وأكثر دبلوماسية وأن يحتوي ويكبت الانفعالات والمشاعر التي قد تكون ممزقة للعلاقات الاجتماعية والتي قد تضع المرء في حالة خسران. وهو لا يضع منظومة المطلقات الأخلاقية في علاقاته مع الآخرين أكثر مما يفعل ذلك الدبلوماسي الذي يفاوض من أجل بلاده. لقد تعلم اليابانيون أن يكونوا حساسين إزاء «المواجهة» والبروتوكول وحساسين أيضاً تجاه مشاعر الآخرين. إذ يتعلم واحدهم أن يحتفظ بمشاعره الشخصية لنفسه كممثل للعائلة. لهذا يكون من المغالطة أن نزعم أن الياباني لا يملك الكثير من الإحساس بالذنب، تماماً مثل أن نزعم أن حياة الدبلوماسي خالية من أي احساس شخصي بالذنب. فكون الكثير جداً من الحياة الواعية اليابانية معنية بالمحظورات الاجتماعية حقيقة تساعد في إخفاء منظومة الشعور بالذنب، الأساسية العاملة في الداخل. هذه المنظومة مخفية - جيداً ليس فقط عن عين المراقب الغربي بل أيضاً عن أعين اليابانيين أنفسهم. فالغربي، بتأثير التعاليم المسيحية، تعلم أن «يكونن» الدوافع العدوانية والدوافع الأخرى وأن يشعر بالذنب في ما يتعلق بها بالمعنى العام للكلمة. في حين أن الياباني يتحرك نحو موقف كهذا، لكن يظل متأثراً بالبنية الأخلاقية التقليدية المرتكزة بالأساس على النظام العائلي، أو بالشكل الموسع، على الامتثال للسلطة الاجتماعية.

لهذا السبب، من المفيد، لدى دراسة الياباني، سواء في اليابان المعاصرة ذاتها أم في الأقليات العرقية في الخارج، أن نحاول فهم طبيعة النمط الموروث والمستديم للتذويت الامتثالي للأنا المثالية المحددة بما يتوافق مع الحفاظ على السلوك اللائق للدور الاجتماعي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بطاقة ١ : الطموح مقابل العجز

يتكشف الكوريون في الولايات المتحدة واليابان عن تناقضات صارخة في توجههم نحو المستقبل. فالبطاقة الأولى تستحضر، بالنسبة إلى العينات عموماً، نسبة مئوية من القصص ذات الصلة بدافعية الإنجاز المسقطة على المستقبل. إذ يقل الاحتمال، بالنسبة إلى الكوريين اليابانيين، إن يختموا قصصهم بنظرة إلى المستقبل إيجابية ذات دافع ذاتي. بالمقابل، فإن ٢٥ من أصل ٥٠ مهاجراً كوريا أخذوا كعينة في لوس أنجلوس، قدموا قصصاً عن نجاح نهائي مقارنة بعينة كورية يابانية من كيوتو وأوساكا عددها ٣١، قدم اثنان منها فقط قصصاً كهذه.

يظهر الضغط الوالدي كعنصر في القصص التي تشمل ٤٢ بالمائة من العينة الكورية اليابانية. وفي اثنتين فقط من تلك القصص الثلاث عشرة، كان هناك اذعان إيجابي. كذلك ظهر الضغط الوالدي في ٣٢ بالمائة من عينة لوس أنجلوس، حيث ختمت خمس من أصل ١٦ قصة بخاتمة إيجابية. وبالإجمال، فإن ٨٧ بالمائة من عينة أوساكا - كيوتو قدمت قصصاً بلا قرار أو بنتائج سلبية، مقارنة مع ٣٦ بالمائة لدى الكوريين الأمريكان. لا يحكي الكوريون في اليابان القصص التي تحكيها الأغلبية اليابانية التي تنزعج بخصوص عدم الكفاءة، إنما يستمر عديمو الكفاءة هؤلاء في تلك القصص إلى أن ينجحوا في إنجازهم. أما الكوريون المتأثرون - بالكونفوشية القادمون مباشرة من كوريا إلى الولايات المتحدة، فإنهم يقدمون قصصاً مماثلة لقصص الأغلبية اليابانية. مثال على ذلك، في عينة لوس أنجلوس حصلنا على قصص كالقصص التالية:

«لا» أنثى عمرها ٢٢ سنة:

يأمل الصبي أن يكون عازف كمان جيداً، لكنه عزف على كمانه عزفاً سيئاً

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

اليوم أمام معلمة الموسيقى، هو سيتمرن بجهد أكبر على الكمان ولسوف يكون في النهاية عازف كمان جيداً.

الجماعات	لوس أنجلوس	اليابان
إجمالي الحالات	٣١	٥٠
الموضوعة الأولى: أسئلة عن الدافعية والكفاءة	٢٩ ٥٨٪	١٤ ٤٥٪
النسبة المئوية من العينة الإجمالية	٢٥(٥٠٪)	٢(٦٪)
نتيجة إيجابية	٤(٨٪)	١٢(٣٩٪)
سلبية: تناقض لم يحل أو خاتمة بلا قرار	١٣٦	١٣
الموضوعة ٢، أسئلة عن الضغط الوالدي	٣٢٪	٤٢٪
النسبة المئوية من العينة الإجمالية	٥(١٠٪)	٢(٦٪)
إيجابي: يذعن ويستمر إيجابياً	١١(٢٢٪)	١١(٣٥٪)
سلبي: أو بلا قرار	٥	٤
الموضوعة ٣: أشياء أخرى	١٠٪	١٣٪
النسبة المئوية من إجمالي العينة	٣٦٪	٨٧٪
مجمل النتائج السلبية والتي بغير قرار		

الشكل ١٤-١: مقارنة إجمالية للبطاقة رقم١: كوريو لوس أنجلوس وكوريو اليابان.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إن الاهتمام بالكفاءة في ٢٦ بالمائة من القصص يؤدي إلى التغلب على عدم الكفاءة وإلى التمكن النهائي في الكل، ما عدا اثنتين من قصص لوس أنجلوس. فالكفاءة هي الموضوعة الوحيدة الطاغية التي تتعامل مع الدافعية الشخصية. وباختصار، فإن التخيلات الموضوعة على البطاقة ١ تقدم أدلة على أن المهاجرين الكوريين يحافظون، إلى حد كبير، على الموقف المذوت داخلياً والإيجابي جداً المتعلق بامكانيات الإنجاز. إنهم يبدون واعين جداً لضرورة أن يكون لديهم الإرادة القوية كي يتغلبوا على نقاط الضعف والعجز الفردية في الوصول إلى هدف طويل الأمد. لنقارن هذه مع تلك القصص التوضيحية للكوريين في اليابان.

جـ.ك، ذكر، العمر ٢٦ سنة:

إنه يتلقى درساً على الكمان من معلم. وبما أنه لم يستطع أن يعزف لنا جيداً فقد انزعج انزعاجاً شديداً، ثم... هذا كل شيء.

جـ.ك، ذكر، العمر ٢٥ سنة:

اشترى له أحدهم كمانا وأعطاه إياه. لكنه لا يعرف العزف على الكمان لذلك يراقب الآلة. إنه منزعج إن كان سيصير عازف كمان. أنا أتساءل إن كان مصاباً بالصداع. ذلك كل شيء.

البطاقة ١٧: الثقة بالإحساس الحركي:

البطاقة ١٧ هي قياس رمزي آخر لاهتمامات الإنجاز. فهناك رد حسي حركي لهذه البطاقة يؤدي بالفرد إلى رؤية حبل وهو نفسه إما متسلق أو مستقر، أو نازل عليه. يمكن أن تستخدم هذه البطاقة كدليل على المقدار النسبي للحيوية العفوية وللاندفاع صعوداً، ذاك الذي يظهر بصورة تلقائية لدى أفراد بعينهم. يرمز المحتوى الموضح أيضاً لمواقف الثقة بالذات، وعي الأداء أمام جمهور من المتفرجين أو الاهتمام في بعض الحالات بالنشاطات اللا قانونية أو الجنسية الممكنة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إن التعبيرات عن الثقة والحيوية الدالة على الاهتمام بالإنجاز الفعال في نسبة كبيرة من القصص الكورية الأمريكية هي خيالية إلى درجة عالية، مقارنة ببعض العينات الأخرى التي درستها.

فمن أصل ٥٠ قصة، يرى معظم أولئك الذين درسناهم كعينة في لوس أنجلوس، فعالية الطبيعة النشطة والمفعمة بالطاقة. وقصصهم، بكل وضوح، هي ذات نغمة إيجابية أكثر من تلك القصص التي جمعت في اليابان. إذ تبين أن كلتا العينتين، المختلفتين بصفاتهما عن اليابانيين، قادرة أن تصور النشاط غير القانوني أو المختل وظيفياً، وهذا يصل إلى ٣٧ بالمائة من الأقلية الكورية في اليابان.

كذلك هناك تناقض مباشربين «اللا» والمقيمين الكوريين في اليابان، في نغمة القصص التي تتناول الأداء أو النشاطات الشبيهة بالرياضات. أمثلة من لوس أنجلوس:

ك.ل.آ، ذكر عمره ٢١ سنة:

هو بهلوان، يتسلق الحبل، يبدو أشبه برجل مسن لكنه صحيح الجسم. إنه بهلوان ذو خبرة. مليء بالثقة في تسلق الحبل. يتطلع إلى أحد ما. لديه شعور خفيف بالنفور من عمله لكنه سيتسلق الحبل حتى النهاية.

ك.ل.آ، ف، العمر ٢٩ سنة:

إنه يتسلق الحبل. لكن عليه أن يكون متسلقاً جبلاً. ربما سيمضي إلى قمة الجبل بسهولة. إنه شخص يستمتع بتسلق الجبال. هو يستمتع أيضاً بتسلق الصخور.

لكن مقابل الكوريين الأمريكان ذوي النغمة الإيجابية الحيوية جداً، يقدم الكوريون اليابانيون قصصاً يكون فيها المؤدي مشوه الشكل أو ميالا للتهريج بطريقة منحطة.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ك. ج، العمر ٢٥ سنة:

هل يجب أن أنظر إلى الصورة بشكل طولاني أم عرضاني؟ إنه يلعب دوره بحماقة، وجهه أشبه بوجه أبله. إنه يلعب كأنه في عرض، في كشك عرض. إنها صورة ذكر صورة مبهجة أكثر من الصور الأخرى. أنا لا أهتم إن كان عادياً أم لا. إنها الصورة الأكثر ذكورية والأكثر بهجة.

المجموعات	لوس أنجلوس	اليابان
إجمالي الحالات	٥٠	٢٧
الموضوعة ١ : التسلق	٣٥	١٤
النسبة المئوية من إجمالي العينة	٪٧٠	٪ ٥٣
نبرة تسلق إيجابية	٢٠ (٪٤٠)	٣ (٪١٢)
نبرة تسلق، أداء، غامضة	٥ (٪١٠)	٥ (٪١٩)
نبرة أداء، لكن مع سلبية	٢ (٪٤)	٦ (٪٢٢)
نشاط تسلق لما هو محظور	٨ (٪١٦)	٢ (٪٧)
الموضوعة ٢ : الفرار، التسلق	١٣	١٠
نزولاً أو السقوط	٪٢٦	٪٣٧
النسبة المئوية من إجمالي العينة	٢	٤
الفرار من سجن.. إلخ	٥	٠
فرار غير ناجح (إعادة قبض من قبل الشرطة)		
سقطات أثناء الفرار من حالة العذاب	٠	٢

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الهروب بعيداً، كالمجنون	٤	١
حادث سقطات في حالة إدمان	٠	١
سقطات تؤدي إلى الموت (في السيرك١)	٢	١
تدمير ذات في بيت المصعد	٠	١
الموضوعة ٣: أشياء أخرى	٢	٣
النسبة المئوية من إجمالي العينة	٤٪	١٢٪

الشكل ١٤-٢: ملخص مقارنة البطاقة ١٧: كوريو لوس أنجلوس والكوريون اليابانيون.

ك.ج، العمر ٢٠ سنة:

هذا يذكرني بأحدب نوتردام. ربما هو مهرج في سيرك. أهو عار؟ ربما يلبس لباساً محكماً. إنه ذكوري جداً. يبدو وكأنه مضاد لقانون الجاذبية. هذه أبأس صورة رأيتها.

المواقف تجاه السلطة: ٧:

تؤثر العلاقة بالسلطة أيضاً في تكيف البالغين من جماعات الأقليات. في البطاقة رقم ٧ نرى شاباً ورجلاً أكبر سناً يتحادثان. على الأغلب يفسرها الياباني على أنها تعكس علاقة نصح وتعليم، الرجل الأكبر سناً كرئيس شركة ينصح الشاب أو يشجعه. بالمقابل، هناك بين الكوريين، الكثير من قصص التآمر وحول الدسائس (٤٨٪ في مجموعة «لا» و ٥٥٪ في مجموعة الكوريين اليابانيين). ومقارنة بالأغلبية اليابانية، فإن اهتماماً أقل نسبياً يعطى للعمر والمكانة الاجتماعية المتفاوتة بين الشخصين، أما بين مهاجري «الأساي» اليابانيين، فإن ٩٤ بالمائة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

صوروها على أنها مواقف إذعان، كما فعل ذلك ٦٨٪ من «النيزاي»، لكن لدى ٢٨ بالمائة من «النيزاي» الأمريكان، كان ثمة تمرد، توكيد على الاستقلال الذاتي أو على علاقات التكافؤ- في الموقع الاجتماعي. «إساي» واحد فقط قدم قصة كهذه. أما لدى الأغلبية اليابانية في اليابان، فإن اختلاف العمر ظل مركزياً أيضاً بالنسبة إلى القصة (دي فوس، ١٩٧٣).

لدى كـوريي «اللا»، يظل تفـاوت السن- المكانة ظاهراً في ٥٢ بالمائة من قصصهم، لكن في العينة الحالية من الكوريين المعاصرين في اليابان، وعلى نحو صارخ من التناقض، نجد أن لدى ١٦ بالمائة فقط، تحدثت القصص عن احترام السن أو تفاوت المكانة. وعلى العكس من «اللا» التي يرى أفرادها مواقف إيجابية بين الشاب- الأكبر سناً في ٢٤ بالمائة من قصصهم كلها، فإن عينة الأقلية اليابانية قدمت أربعاً فقط من قصص كهذه (١٣ بالمائة). وبالإجمال، يلاحظ المرء أن الكوريين في اليابان يفكرون بالتفاوت في المكانة الاجتماعية على نحو أقل بكثير مما يفعل كوريو «اللا». كما أن الكوريين في اليابان ذوو نبرة سلبية أكثر من أية عينة أخرى جمعت إجاباتها. إذ أن ثماني فقط من أصل ٣١ من قصصها (٢٥ بالمائة) هي ذات ماهية إيجابية (انظر الشكل ١٤-٣).

على أن عدم الثقة صفة معيارية لدى المجموعتين الكوريتين كلتيهما. فلدى اللا، وفي نصف القصص عن ذلك الموقف بين الشاب والأكبر سناً، هناك أفكار عن احتمال وجود تآمر. وفي ١١ من القصص الباقية، التي لم تبد اهتماماً بالعمر، هناك موضوعات سلبية أخرى، إما حول شرطة، رجال أعمال، مجرمين، أو بكل بساطة حول أصدقاء، وهو ما يشكل ٤٨ بالمائة من قصصهم. كما أن الميل لعدم الثقة سياسياً أو اجتماعياً ماثل بشدة في كلتا العينتين. فمشكلات عدم الثقة تجاه السلطة، الواضحة حتى لدى أولئك القادمين إلى الولايات المتحدة، تتراكب لدى الكوريين اليابانيين مع القناعة التامة بأنه لا أمل في المستقبل. هناك أمل بالنجاح فقط إذا استطعت استمالة شخص ما فاسد، كما هو مبين في مايلي:

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ك.ج، العمر ٢٥ سنة:

يبدو وكأنهما يفعلان شيئاً ما شريراً، إنهما مديرا شركة أو سياسيان. كبير السن هذا يقول: «كيف الشغل؟ عليك أن تتدبر أمر النجاح عن طريق الرشوة. لذا، يجيب الأصغر سناً، «أجل، يا سيدي، لسوف أفعل ذلك بمهارة». كبير السن هذا يتكلم بهدوء، الصغير سناً (يشير إلى اليمين) يصغي له بانتباه شديد. إنه يحاول يائساً الحصول على حظوة لديه.

قارن هذه القصص بالنبرة الأكثر إيجابية لقصص «اللا».

ك.ل.آ، العمر ٢٣ سنة:

إنهما يناقشان العمل التجاري. الشخص الذي إلى اليسار هو رئيس الشخص الأخر. الموضوع الذي يناقشانه يدور حول استراتيجية المبيعات في الشركة. الخطة التي ستنجم عن مناقشتهما ستكون ناجحة لأنهما يبدوان رجلين لامعين جداً.

المجموعات	لوس أنجلوس	اليابان
اجمالي الحالات	٥٠	٣١
١- أصغر- أكبر سناً: تعاون، نصح، تعليم إيجابي أو مستقل ذاتياً	١٢ ٪٢٤	٤ ٪١٣
٢- تعاون متبادل لا فارق في المكانة	١٠ ٪٢٠	٨ ٪٢٦
تبادلات تعاونية أو إيجابية	٨	٤
نزاع أو تبادل سلبي	٢	٤

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٣- تآمر : شر أو نشاط سلبي	١٣	١
فارق مكانة (أكبر- أصغر سنا)	٢٦٪	٣٪
٤- تآمر ونشاط شرير	١٦	١١
لافوارق مكانة	٢٢٪	٥٢٪
٥- أشياء أخرى	٣	٢
النسبة المئوية من العينة	٦٪	٦٪

الشكل ١٤-٣، ملخص مقارنة للبطاقة ٧، كوريو لوس أنجلوس والكوريون- اليابانيون.

مقارنات طولانية:

نظرات إلى مفهوم السلطة السياسية أو الإرشاد:

يمكن لاختبار الفهم الموضوعاتي (ا ف م) أن يقدم أحياناً دلالة مبكرة للتغيرات في الأنماط الثقافية. مثال على ذلك، لقد وجدت، على مدى السنوات أن هناك تشاؤماً متزايداً حيال الأشخاص السياسيين الظاهرين على البطاقة ٧ ب م. فصورة الشاب والأكبر سناً هذه، لدى الشبان اليابانيين في خمسينيات القرن العشرين، برأسيهما المتقاربين، كانت تثير بصورة دائمة تقريباً موضوعة معيارية تتعلق بعلاقة شخص مع والد أو رب عمل من خلال رعاية شخص لشخص أصغر سناً ذي مشكلة. لقد كان لفارق العمر شأن مهم في خلق قصة كهذه. فمدراء الأعمال أو رجال السياسة، حين يظهرون أحياناً، ينظر إليهم من منظور إيجابي. لكن لدى المجموعات الكورية، وكما لاحظنا، سواء بالنسبة إلى العينة المأخوذة من كوريا، اليابان، أو الولايات المتحدة (دي فوس وكيم، ١٩٩٣)، فإن فارق السن ونصح الكبير للصغير كانا أقل أهمية من الارتياب في نشاطات سلبية محتملة. كما أن انعدام الثقة السياسية، ظاهراً، ليس قليل الورود في موضوعة معينة، موضوعة اثنين من السياسيين أو رجلي الأعمال المتورطين في مخطط ماهو موضع شك.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وفي عينة أحدث تتألف من ٩٠٠ طالب ثانوي من الأغلبية اليابانية (فوغن، ١٩٨٨)، وجد أن تشاؤماً سياسياً متزايداً ينعكس في قصص مماثلة تظهر حول سياسيين متآمرين. كما أن النصح المصنف- حسب- السن هو أيضاً موضوعة متناقصة ببطء لدى هذا الجيل الجديد من الشبان، بحيث تدل هذه النذر على زوال طويل الأمد للثقة بالحكومة، بدأت علاماته السلوكية بالظهور لدى الجيل الجديد من اليابانيين المعاصرين.

مقارنة طولانية للتوجيهات الاجتماعية المذوّتة التي تكشفها البطاقة ١:

يبدو الموروث الكونفوشي الخاص بالثقة بالحكومة في الماضي، وكأنه ينزلق بعيداً عن الدولة الحديثة. مع ذلك فإن دوافع الانجاز المذوتة، باعتبارها جزءاً من التأهيل العائلي المبكر، ما تزال واضحة تماماً في إجابات البطاقة ١، الصبي الناظر إلى الكمان.

فأساليب الاهتمام بالانجاز لدى الأمريكيين واليابانيين كما تظهرها البطاقة ١، يمكن عددياً تجميعها في نطاقين رئيسين:

الأول: حكايات عن نشاطات بمبادرات- ذاتية، سواء بدافعية إيجابية أم بدافعية- لابد- من- الحل، والثاني: قصص عن رد فعل شاب تجاه مهمة أوكلت إليه للعزف على الكمان. في عينة كوديل الأولى في الخمسينيات، كانت ثلاث وتسعون بالمائة من قصص مهاجرين «الإساي» تدور حول الدافع- الذاتي و٧ بالمائة حول الواجب الموكل إليه.

أما في عينة «النيساى»، فـ ٦٢ بالمائة كانت ذات توجه ذاتي، في حين كانت ٣٨ بالمائة حول الواجب الموكل. في حين كانت الطبقة المتوسطة الأسريكية مهتمة بالدافع- الذاتي في ٧٥ بالمائة من قصصها مقارنة بـ ٣٥ بالمائة من عينة من الطبقة الدنيا، ظهر في ٦٥ بالمائة من قصصها موضوع الواجب الموكل. أما دراساتي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأولية الخاصة باستخدامي لاختبار الفهم الموضوعاتي في اليابان فقد استحضرت لي قصصاً تشابه تلك التي قدمها «الاساي».

لقد ظهرت المواقف غير المسموحة والمتعلقة بضغط الوالدين من أجل الانجاز، بشكل متميز في كثير من استبيانات الأغلبية الأمريكية ونتائجها الأولى المسجلة من قبل كوديل (كوديل ودي فوس، ١٩٥٦) في الاختبار الذي أجري في أواخر الأربعينيات. أما عينات كونور التي أجري عليها اختبار الفهم الموضوعاتي في السبعينيات فقد سجلت نفوراً أكثر بكثير تجاه المبادرة أو القيام بواجب موكل. إذ سجل كونور (١٩٧٧) فقط ٢٤ بالمائة حالة انجاز لدى طلاب الكلية البيض في جامعة ولاية كاليفورنيا في ساكرامنتو مطلع السبعينيات، وهي مرحلة اضطراب وتمرد في أنحاء الولايات المتحدة كافة. كما كان هناك تعارض ملحوظ في عينة الطبقة الوسطى الأبكر التي أخذت من قبل كوديل، حيث انتهى النفور الأولي من تنفيذ الواجب إلى الامتثال في النهاية. لكن في الفترة الأحدث، وفي عينة كونور المأخوذة من الطبقة الوسطى في أواخر الثمانينيات، أبدى المختبرون إنجازاً إيجابياً بمبادرة ذاتية في ١٠ بالمائة من قصصهم وقرارات باتجاه الانجاز، بعد دوافع نفور في البداية في ٣٠ بالمائة أخرى. أما الإنجاز الذي يحدث مبدئياً لإرضاء الآخرين فيقف وراء ١١ بالمائة من الإجابات، في حين يظل الشبان في ٣١ بالمائة من القصص، يتمردون ويرفضون القيام بالواجب. على أنه ظل لدى الأمريكيين اليابانيين اهتمام أكبر بدوافع الإنجاز. فعينة كونور الأمريكية اليابانية كانت تتألف بمعظمها من الجيل الثالث أو «السانسي»، فسجل ١٥ بالمائة موضوعات إنجاز إيجابية، ٢٩ بالمائة ذكروا موضوعات نفور من الإنجاز، لكن لوحظ أن ٢٧ بالمائة ظلوا يذكرون أنهم يذعنون لذلك ويمارسونه إرضاء لشخص آخر، في حين قدم ٢٠ بالمائة موضوعات تتعلق بالتمرد، وهو ارتفاع في نسبة هذا الصنف. إن المعايير اليابانية تقترب اقتراباً بطيئاً من معايير الأغلبية الأمريكية البيضاء لكنها ما تزال بشكل من الأشكال أكثر إذعاناً أو توجهاً نحو الانجاز.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

استمرارية الأخلاقية العائلية الكونفوشية ودافعية الانجاز في البرازيل

الفوارق الأمريكية- البرازيلية بين الأقليات ذات الأصل الياباني

لقد تابعنا بحثنا في البرازيل حول الاستمرارية الثقافية لدى اليابانيين الذين كانوا، بدءاً من مطلع القرن العشرين فصاعداً، يهاجرون بأعداد كبيرة إلى أمريكا الجنوبية، وبصورة رئيسة إلى البرازيل. فوجدنا أن البرازيليين الذين يعيشون في جماعات سكانية خاصة كفئة فرعية مستقلة، مايزال يظهر لديهم في الاختبارات النفسية وكذلك في المقابلات، استمرارية لآثار تذويت التراث العائلي الكونفوشي الماضي. إذ يخفقون في إظهار مواقف اجتماعية أكثر سلبية موجودة لدى الكثير من الفئات العرقية البرازيلية الأخرى.

لقد كانوا، في تسعينيات القرن العشرين في البرازيل، ما يزالون أكثر ميلاً للتعبير عن المواقف ذاتها تجاه العمل أو تجاه المسؤولية الاجتماعية التي وجدت في وقت أبكر لدى المهاجرين الأمريكيين اليابانيين الذين أجري عليهم الاختبار في الولايات المتحدة. وكما لاحظنا تماماً، فإن تلك المواقف استمرت في تقارير الاختبارات التي أجريت في أواخر الأربعينيات من قبل كوديل وحتى الأجيال التالية من الأمريكيين اليابانيين المذكورين في بحث كونور الجامعي في السبعينيات والثمانينيات (كونور، ١٩٧٧، كونور ودي فوس، ١٩٨٩) وكذلك بحث فوغن (١٩٨٨) الذي أجراه على عينات من طلاب ثانوية يابانيين في الثمانينيات. فالأدلة على استمرارية ثقافية ما بالنسبة إلى دافعية الانجاز لدى أولئك الناشئين في عائلة يابانية، سواء في اليابان أم في الولايات المتحدة أم البرازيل، هي أدلة مدعومة بشدة. مع ذلك، ورغم أن الأمريكيين اليابانيين يشتركون في الموضوعة الأمريكية الشاملة وهي الشعور بأنهم مدينون للضغط الأبوي في نجاحهم في ٤٧ بالمائة من الحالات، فإن هناك أدلة على هذه الموضوعة لدى البرازيليين اليابان، إذ لوحظت بعض الفوارق الثاقفية في هذا المجال مقارنة بالعينتين الاثنتين.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد عبر ١٠ بالمائة من البرازيليين اليابان عن وعيهم لضغط الوالدين مقارنة بـ ١٤ بالمائة من قصص كهذه قدمتها عينة طلاب ثانوية في اليابان، وحوالي ٦٠ بالمائة من قصص ضغط الوالدين قدمها طلاب ثانوية أمريكيون اختبرهم فوغن.

مثل ذلك الضغط الوالدي المرتبط، لدى العينات البرازيلية الأخرى، بموضوعة الانجاز، ظهر لدى خمسة بالمائة من الفئات العرقية الأخرى. لذلك فإن النتائج البرازيلية الشاملة المتعلقة بالحساسية تجاه ضغط الوالدين للنجاح في مهمة معينة، تتعارض تعارضاً مباشراً مع ضغط الوالدين المصور من قبل الشبان الأمريكيين، بما في ذلك الأمريكان اليابانيون.

أما في سياق الانجاز بدافع ذاتي، ففي ٥٠ إجابة على البطاقة ١، مقدمة من قبل البرازيليين اليابان، كان معظمها (٣٤ إجابة، أو ٦٨ بالمائة) يدور فقط حول الانجاز، وتقتصر على الانجاز فقط، ثم حول الانجاز و/ أو الاهتمام باكتساب الكفاءة (٢١). علماً أن في معظم تلك القصص هناك تفاؤل.

وكما في القصص المماثلة الموجودة في اليابان، فإن العمل الدؤوب يتغلب على عدم الكفاءة المحتملة في إنجاز مهمة تعلم العزف على الكمان. إذ كانت النسبة قريبة جداً من الـ ٧٥ بالمائة من القصص المماثلة المسجلة في عينة فوغن الحديثة المأخوذة من اليابان والتي غطت الأصناف ذاتها. ولدى تعبيرها عن اهتمامات بمقدرة هي موضع شك، كانت الفئات العرقية البرازيلية الأخرى أكثر تشاؤماً: ففي عشرة من أصل ١٢ (إجمالي القصص المقدمة للبطاقة ١) يمكن إدخال ١٤ بالمائة في هذه الزمرة وما يزيد عن ٨٠ بالمائة من تلك القصص لم تكتمل أو انتهت بالاخفاق. ورغم أنه حدث شيء من التناقض فيما يتعلق بالدوافع مع بعض التواتر لدى اليابانيين (١٧ بالمائة)، إلا أن ذلك حدث على نحو أندر بكثير لدى العينات البرازيلية الأخرى (٩ بالمائة). كذلك هناك فارق، باستثناء اليابانيين، بين الجنسين في توزع القصص الإيجابية والسلبية، حيث يظهر لدى المراهقات البرازيليات تشاؤم أو يأس أشد حيال الكفاءة أو الانجاز في البطاقات المسجلة عموماً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مناقشة دور العائلة الأولية وتخمينه في هوية الذات الاجتماعية ضمن سكان متعددي- الأعراق:

تهدف هذه التقدمة جزئياً لتبيان عدم جدوى اختبار كاختبار الفهم الموضوعاتي في إظهار الاجابات التي تعكس بشكل مباشر أو غير مباشر المواقف الاجتماعية ذات الطبيعة الممتثلة أو المنحرفة على حد سواء. ففي البطاقات المنتقاة على نحو توضيحي من معطيات أبحاثنا المختلفة بين الفئات اليابانية والفئات الأخرى في البرازيل وسواها، لم نكن نهدف مباشرة لاستثارة مواقف ذات أهمية اجتماعية أو سياسية محددة. لكن في كل ما قدمناه يبدو واضحاً أنه في حين أن الحياة العائلية كانت الشغل الأكثر مباشرة، فإن تضمينات اقتصادية، اجتماعية وسياسية تظهر أيضاً على نحو تفسيري حين نتأمل طبيعة التذويت النفسي الداخلي باعتباره يؤثر عموماً في الامتثال أو الانحراف الاجتماعي.

العائلة باعتبارها منشأ التذويت

يمكن للخبرات الاجتماعية، من خلال ما يحدث في العائلة التي يولد فيها المرء، أن تنعكس بشكل مختلف تماماً عبر موشورات الذات التي تتشكل تشكلاً مختلفاً، نتيجة الانتماء العرقي أو الطبقي ونتيجة العادات والتقاليد التي ينشأ عليها المرء. فأعراف الفئات المختلفة تظل مختلفة.

وما يتم تذويته واحتواؤه كجزء من الذات يحرف بشكل انتقائي رؤية المرء للمستقبل. إن فهم ماكليلاند للكيفية التي تعمل بها دوافع الانجاز هو فهم صحيح، حين أكد أن بعض الاهتمامات بالذات- المتفردة، الموجهة باتجاه هدف مستقبلي تؤدي بمعنى احصائي ما، إلى معدل / إنجاز اقتصادي واجتماعي أعلى من ذلك المعدل المحتمل لأولئك الذين يرون بصورة مسبقة أكثر مصيراً اقتصادياً أو اجتماعياً سلبياً، أو يكونون مشغولين ذاتياً وعلى نحو مسبق بشعور الحرمان أو الاهمال. إن الاسقاطات الخاصة سواء، كانت ذات طبيعة إيجابية أم سلبية، هي انتقائية. من هنا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

يمكن النظر إليها باعتبارها تحريفات تأثرت بالميول الشخصية المذوتة داخلياً. وتلك الميول تؤدي إلى أشكال مختلفة من السلوك الاجتماعي أو السياسي.

ثمة خصائص عرقية واضحة جداً ومستمرة تبين أنها سائدة احصائياً لدى الأقلية اليابانية والأقليات العرقية الآسيوية الأخرى في الأمريكتين. فالاهتمام بالانجاز نتيجة دوافع ذاتية واكتساب الكفاءة والصلاح من خلال العمل الدؤوب يظل متشابكاً مع المواقف الأخرى. كما يظل التماسك العائلي فعالاً، شأنه شأن وجود شبكات الجماعة السكانية، أياً كان المجتمع المحيط الذي يجدون أنفسهم فيه.

أشكال الاستمرارية العرقية أو الاجتماعية المرتبطة بالسلطة الاجتماعية:

يمكن لاستمراريات ثقافية كالتراث الكونفوشي مثلاً، إذا ما نظرنا للأمر على مدى أجيال، أن تكون متكيفة اجتماعياً، كما يوضح ذلك عملنا مع اليابانيين، أو تثير المشاكل شريطة أن يكون الموروث قد خضع للاضطهاد في بنية طبقية فئوية. لقد تحدانا أوسكار لويس بقوة أن نتأمل الوجود النسبي لعائلات عرقية مختلفة وظيفياً في بعض الجماعات السكانية التي تمت «لثقافة» الفقر المستمرة وشبه- المستقلة. وقد سجل نتائج مقابلات مكثفة لمثل تلك الأنماط العائلية المتعلقة بالاختلال الوظيفي والتي ما تزال فاعلة لدى البيون السابقين المكسيكيين (لويس، ١٩٦١) والمهاجرين البورتوريكيين في نيويورك (لويس، ١٩٦١). إذ أن مثل تلك الخبرات لم تؤد إلى تطوير مستويات من الفعل الاجتماعي ناضجة وفعالة.

دلالياً، يمكننا أن نناقش فيما إذا كانت أية شريحة اجتماعية تستطيع بذاتها أن تشكل «ثقافة» فاعلة مستقلة، لكن لا يمكننا أن نشطب، كما فعل الكثيرون دون تروٍ، قوة الاستمرار من جيل إلى جيل، تلك التي تشوه مفاهيم أولئك الذين ينتمون لطبقة دنيا مدى- الحياة وتوقعاتهم. إذ يتضح من موادنا السابقة التي جمعناها من الولايات المتحدة، اليابان والبرازيل، كيف أن الخيال، حتى لدى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المراهقين في مدرسة ثانوية، يعكس على نحو متفاوت، ليس فقط القضايا الشخصية بل الاستمرارية في المواقف الاجتماعية من الماضي وحتى المستقبل. فالماضي، مع بعض التحريفات يظل مستمراً إلى الحاضر ويؤثر في مفاهيم المستقبل. تلك هي طبيعة الاستمرارية الثقافية أو العرقية.

لهذا، ومن أجل «ثقافة» تغير مؤسسات محددة معنية مباشرة بالتأهيل الاجتماعي الأساسي للجيل التالي، لابد من تغيير التعامل العائلي الحميم وتعامل الشبان الأنداد. وكما ذكرنا بخصوص الهجرة اليابانية إلى الأمريكتين، يقاوم تنميط العائلة كمؤسسة شكلانية إلى حد ما على الأقل ولفترة من الزمن لابأس بها، تغيرات التكنولوجية أو المؤسسات السياسية، أو نزوح الفئات العرقية من مجتمع من مجتمع إلى آخر. هناك ما ينبغي ملاحظته وما اصطلحت على تسميته بـ«الأثر النفسي الباقي» (دي فوس، ١٩٧٣، ١٣-٩، ١٠٧-٨) الذي يفرق بين ما يحدث في المجتمع بشكل عام وما يستمر نفسياً في الاطار العائلي والجماعة السكانية التي تشكل المجتمع المباشر. ففي أوضاع التمييز العنصري أو الحط من القدر، لابد من مرور أكثر من جيل لتذويت الآثار السلبية داخلياً، ومرور أكثر من جيل لجعل الناس يتحسنون.

ومن خلال ما يشكل العائلة التي ولد فيها المرء، يمكن للخبرات الاجتماعية المشتركة ظاهرياً من قبل الجميع في الدولة الحديثة، أن تنعكس انعكاساً متبايناً عبر منشورات الذوات المتشكلة تشكلاً متبايناً نتيجة الانتماء العرقي أو الطبقي والتراث الخاص الذي يولد في إطاره المرء. ذلك أن معايير الفئات المختلفة تستمر في كونها مختلفة، والثقة المبكرة بالذات تتكامل مع المكانة الاجتماعية اللاحقة أو الاستعداد للتذويت داخلياً أشكال الامتثال الاجتماعي، أو للتعبير، حتى بطريقة الانهزام- الذاتي التحسيني، عن سلوك مستلب أو معاد متحدٍ- اجتماعياً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ملاحظات:

١- يظل التذويت الداخلي محورياً بالنسبة إلى أية دراسة عن التطور الأخلاقي. وما يفهم على أنه «أنا عليا» هو مركزي بالنسبة إلى أية دراسة تحليلية نفسية عن الشخصية البشرية (انظر مثلاً، شافر، ١٩٦٨) وما يواجهه الفرد «كعائق اجتماعي مذوت داخلياً».

٢- في ولاية كاليفورنيا، كان معدل الانحراف لدى الشبان الأمريكيين من أصل ياباني في ستينيات القرن العشرين هو ١/ ٨٠ من معدل أغلبية السكان (دي فوس، ١٩٧٣، فصل٩).

٣- هذا القسم مستخلص من دي فوس (١٩٦٠) ودي فوس (١٩٧٣)، فصل ٥.

٤- البطاقة ٦ هي صورة رجل أكبر سناً يتكئ على مقعد تجلس عليه امرأة أصغر سناً.

٥- البطاقة ١٨ صورة لامرأة أكبر سناً تفرشخ على، أو تداعب، عنق شخص آخر أشاح بوجهه عن الناظر.

٦- البطاقة ٧: تصور رجلاً أكبر سناً وهو يناقش شيئاً ما مع رجل أصغر سناً في مقدمة الصورة.

٧- البطاقة ٥ تصور امرأة أكبر سناً فتحت لتوها الباب وتنظر إلى الداخل.

٨- على المرء أن يلاحظ أننا وجدنا في نقطة من النقاط في ستينيات القرن العشرين، أن معدل الجنوح لدى الشبان الكوريين يعادل سبعة أضعاف معدل الجنوح لدى الأغلبية اليابانية.

٩- انظر دي فوس (١٩٧٣) ص٢٣١.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل الخامس عشر

السياسة متعددة الثقافات وعلم النفس الاجتماعي: التجربة الكندية

مدخل:

في هذا الفصل، نتفحص العلاقات بين الثقافة الوطنية في كندا والسياسة الاجتماعية للتعددية الثقافية. كما نتفحص المواقف والكينونات الذاتية المترابطة مع هذه السياسة، وكذلك روابطها بالأصول العرقية. بذلك نسعى لأن نصور، بضرب من المقارنة، الطرق التي تتقاطع بها الثقافة الوطنية مع السياسة الاجتماعية والأصول العرقية ضمن النطاق الظاهر لعلم النفس السياسي متعدد الثقافات.

التعددية الثقافية كحقيقة اجتماعية:

بلدان العالم كلها، بالحقيقة، هي بلدان متعددة ثقافياً. في حالة كندا، وحين صار الاتحاد عام ١٨٦٧، كان ٩١٪ بالمائة من سكان كندا هم من أصل فرنسي (٣١ بالمائة) أو بريطاني (٦٠ بالمائة). لكن منذئذ حدث تغير مستمر في التركيب العرقي لسكان البلاد. ففي أحدث إحصاء (١٩٩١) تبين أن ٢٩٪ من أصل بريطاني و ٢٤٪ من أصل فرنسي و ٢٧ بالمائة من أصول أخرى لا هي فرنسية ولا بريطانية، وما يعادل (٢٢٪) من مختلف تركيبات هذه الأصول الثلاثة. علماً أن هذا الصنف «الآخر» يتزايد حجماً باطراد ويتغير ليتخذ شكل تركيبة عرقية خاصة منذ ١٨٦٧، إذ كان في البداية يتألف من أعداد كبيرة من الناس الذين يعودون بأصولهم إلى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أوروبا الغربية والشمالية، تبع هؤلاء أناس جاؤوا من أوروبا الشرقية والجنوبية، وفي الـ ٢٥ سنة الماضية تبعهم ناس من أصول ليست أوروبية، بل على نحو خاص من جنوب وشرق آسيا وكذلك من جزر الهند الغربية وأمريكا اللاتينية. وفي سنة ١٩٩٥، وجد أن أكثر من ٦٥ بالمائة من أصل ٢٠٠٠٠٠ مهاجر جاؤوا إلى كندا من خارج أوروبا. هذا النمط المتغير للهجرة جعل سكان كندا أكثر تنوعاً حتى، لا سيما في مجال التركيب «العرقي». وبالطبع، فإن للسكان الأصليين حضوراً مستمراً، يتزايد الآن بسرعة نظراً لمعدل الخصوبة الذي يزيد عن ضعف نظيره لدى الآخرين من سكان كندا. هذه التغيرات كلها زادت من الحاجة لسياسات عامة تبحث عن التسوية بين مختلف السكان بشتى أنواعهم - الثقافية، اللغوية، المكانة «العرقية» والهجرة.

التعددية الثقافية كسياسة عامة:

لقد صار المجتمع الكندي المتعدد على ما هو عليه، وإلى حد كبير، من تلقاء ذاته، دون أية مساعدة من سياسة أو برامج عامة. والحقيقة أن كثيراً من المراقبين يفكرون أنه صار كذلك رغماً عن « السياسة الضمنية (وأحيانا الصريحة) للامتثال الانكليزي، أو تمثل الثقافة البريطانية. مع وذلك، وبحلول ١٩٥٦، كانت نظرة الحكومة الاتحادية هي أن التمثل لم يكن ينفع في أي مكان من العالم المعاصر، وأنه غير قابل للتطبيق العملي كسياسة عامة. وهكذا، سنة ١٩٧١، وكبديل للتمثل، أعلن رئيس الوزراء سياسة التعددية الثقافية، وأقسامها الرئيسة هي:

تحبذ الحكومة سياسة التعددية الثقافية ضمن إطار ثنائي اللغة باعتبارها الوسيلة الأكثر ملاءمة لضمان الحرية الثقافية للكنديين. مثل هذه السياسة ستساعد في إنهاء مواقف التمييز العنصري والتباغض الثقافي. إذ على الوحدة الوطنية، إن كانت تعني أي شيء بالمعنى الشخصي العميق، أن تقوم على الثقة بهوية المرء الفردية، التي يمكن منها أن ينمو الاحترام لهويات الآخرين والرغبة في مشاركتهم الأفكار، المواقف والافتراضات.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

إن السياسة القوية للتعددية الثقافية ستساعد في خلق هذه الثقة الأولية وبامكانها أن تشكل قاعدة لمجتمع ينبني على حرية الحركة للجميع. ولسوف تدعم الحكومة وتشجع تطور مختلف الثقافات والفئات العرقية التي توفر البنيان والحيوية لمجتمعنا.

كما سيتم تشجيعها لكي تشارك الكنديين الآخرين في تعبيراتها وقيمها الثقافية وبذلك تسهم في توفير حياة أغنى للجميع.

(حكومة كندا، ١٩٧١)

لقد تم التعرف إلى أربعة عناصر للسياسة، في تحليل نفسي اجتماعي قام به (بيري، ١٩٨٤). أولها: من الواضح أن تلك السياسة ترغب في تحاشي التمثل وذلك بتشجيع الفئات العرقية للحفاظ على ذاتها وتطويرها كفئات متميزة ضمن المجتمع الكندي. يمكننا أن نطلق على هذا العنصر مصطلح «التطور الفئوي» (الذي يشار إليه أحياناً على أنه التوكيد «الثقافي» في السياسة). ثانياً: الهدف الأساسي للسياسة هو زيادة التناغم ما بين الفئات والقبول المتبادل بين الفئات كلها بما يحافظ على ذاتها ويطورها (أي القضاء على مواقف التمييز العنصري والتباغض الثقافي»، ونصطلح على تسمية هذا بـ«القبول الفئوي»). ثالثاً: تحتج السياسة بأن تطوير الفئة لذاتها ليس كافياً لأن يفضي بها إلى قبول الفئات الأخرى، «فالتواصل ما بين الفئات والتشارك» مطلوبان أيضاً (ويشار إلى ذلك أحياناً على أنه التوكيد «الاجتماعي»). رابعاً: لا يمكن أن تتحقق المشاركة الكاملة من قبل الفئات، إن لم يتم تعلم لغة واحدة مشتركة، وهكذا، فإن «تعلم اللغات الرسمية» تشجعه تلك السياسة أيضاً. لكن إضافة إلى تحديد هوية تلك العناصر الأربعة، هناك بعض العلاقات بينها يمكن الإشارة إليها في تلك السياسة.

مثال على ذلك، تقترح فرضية التعدد الثقافي أن «ثقة المرء بهويته» هي أساس التسامح كما تؤكد على فرضية التماس والاحتكاك»، بحيث يفترض أن الاحتكاك والتشارك هما أيضاً أساس للتسامح.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أما المواقف حيال كل من الواقع الاجتماعي وسياسة التعدد الثقافي، فمن الممكن أن تكون موضوعات للبحث. كذلك يمكن أن تشكل جوانب أخرى ظواهر مهمة نفسياً في المجتمعات المتعددة ثقافياً، منها: الاحساس بالهوية والارتباط بالمجتمع الوطني وبفئة المرء ذاتها أو اقليمه.

ترى ما هو المطلوب كنمط للمواقف والهويات بغية الحفاظ على مجتمع متعدد الثقافات، تجد الفئات كلها فيه طرقاً للعيش معاً؟ «ثمة، برأينا، حاجة لأن يكون هناك دعم عام للتعددية الثقافية، بما في ذلك قبول مختلف جوانب السياسة ونتائجها، وكذلك القبول بالتنوع الثقافي باعتباره مصدراً كبير القيمة للمجتمع. ثانياً: يجب أن يكون هناك مستويات منخفضة شاملة من عدم التسامح أو التعصب لدى السكان. ثالثاً: يجب أن يكون هناك مواقف ايجابية متبادلة عموماً بين مختلف الفئات العرقية الثقافية التي تشكل المجتمع. رابعاً، لابد من أن يكون هناك درجة ما من الارتباط بالمجتمع الكندي الأكبر، لكن دون الانتقاص من فئاته العرقية الثقافية التي يتشكل منها. تشكل هذه العناصر الأربعة الصبغة المفاهيمية للتسامح الذي يلائم زماننا ومكاننا (بيري وكالين، ١٩٩٥).

على أن هناك مسحاً وطنياً أبكر للمواقف العرقية متعددة الثقافات (بيري، كالين وتايلور، ١٩٧٧) قدم وصفاً شاملاً لتوزع المواقف العرقية متعددة الثقافات، وكذلك معاملات ترابطها الديموغرافية والمواقفية: كما تابعت إعادة نظر حديثة (كالين وبيري، ١٩٩٤) هذا الوصف حتى ١٩٩٠. كذلك تناولت هذه القضايا دراسات أخرى أجراها بريتون، إيساجيو، كالباش، واريتز (١٩٩٠)، بورهيس (١٩٩٤) وسيندرمان، نورثروب، فليتشر، روسل وتيتلوك (١٩٩٣) علاوة على تحليلات عامة أكثر (مثلاً، ريتشلر، ١٩٩٢). وعموماً فقد وجدت مواقف لدى السكان الكنديين تدعم بصورة معتدلة التعددية الثقافية، أما التمحور العرقي والتعصب فهما منخفضان قليلاً، فيما المواقف حيال مختلف الفئات العنصرية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والعرقية متنوعة لكنها إيجابية عادة. مثال على ذلك، سنة ١٩٧٤، كان مؤيدو السياسة أكثر بمرتين من معارضيها، وتلك هي أيضاً «الحالة بالنسبة إلى مقياس ايديولوجيا تعدد الثقافات (انظر الجدول ١٥-١ فيما يلي). أما العلامات في مقياس التمحور العرقي فكانت دون الوسط (٤, ٣ على مقياس من ٧ درجات)، فيما كانت المواقف حيال الفئات الأكثر عرقية هي في النطاق الموجب (بيري وفريقه، ١٩٧٧). هذه الصورة الايجابية قليلاً، بالطبع، يمكن أن تعود جزئياً إلى درجة ما من درجات الإجابة المرغوب بها اجتماعياً.

مع ذلك، ثمة اختلافات فئوية هامة تجاه هذه الصورة العامة: أولاً، هناك ما يدل على أنه ينظر إلى تعددية الثقافة على نحو إيجابي أكثر، كما أن مستويات التمحور العرقي أدنى بين من هم من أصول بريطانية و «عرقية أخرى»، مقارنة بمن هم من أصول فرنسية. أحد التفسيرات لهذا الفارق كان بحسب التهديد الثقافي الملحوظ للثقافة واللغة الفرنسية، ذاك الذي يمكن أن تشكله التعددية الثقافية (والهجرة) على الناطقين بالفرنسية (بيري وفريقه، ١٩٧٧، بوريس، ١٩٨٧. لامبرت وكورتين، ١٩٨٣، بولدوك وفورتين، ١٩٩٠). فذلك التهديد الداهم يمكن أن يضعف الثقة أو الإحساس بالأمان المحدد في السياسة على أنه شرط مسبق للتسامح. كما يحتمل أن يكون ذلك التهديد ممتداً بجذوره إلى سلسلة من الظواهر التاريخية والمعاصرة، كالغزو العسكري للفرنسيين من قبل القوات البريطانية (في الستينيات من القرن الثامن عشر) ومحاولات دمج الفرنسيين وتمثلهم في الثقافة واللغة البريطانية (الامتثال الانكليزي)، إضافة إلى اختلاف سبل الوصول إلى التعليم وإلى الثروات الاقتصادية (الذي زال الآن إلى حد كبير) واستمرارية الوضع السكاني للأقلية الفرنسية في كندا (وهي الآن أقل من ٢٥٪). ان التحرك نحو إعادة تعريف كندا بأنها مجتمع متعدد الثقافات (بدلاً من ثنائي الثقافة)، جنباً إلى جنب مع الهجرة الكثيفة من بلدان غير ناطقة - بالفرنسية، كلها اجتمعت، برأي

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بعضهم، لتشكل نوعاً من التهديد لبقاء اللغة والثقافة الفرنسية في كندا وحيويتهما.

ثانياً: وجد أيضاً أن المواقف حيال الفئات العرقية والعنصرية الخاصة متفاوتة. فمن هم من أصول أوروبية غربية وشمالية يحظون عموماً بتقدير إيجابي، يليهم من هم من أصول أوروبية شرقية وجنوبية، ثم من هم من أصول غير أوروبية (بيري وفريقه، ١٩٧٧، بينو، ١٩٧٧).

يقدم بقية هذا الفصل نظرة شاملة للنتائج المستمدة من المسح الوطني سنة ١٩٩١ ويلقي نظرة على التغيرات التي طرأت منذ مسح ١٩٧٤. علماً أنه يمكن إيجاد نتائج مفصلة أكثر من سلسلة المنشورات (بيري وكالين، ١٩٩٥، كالين، ١٩٩٦، كالين وبيري، ١٩٩٥).

أبحاث المسح الوطني:

تقوم أداة المسح التي صممتها إدارة التعددية الثقافية و المواطنة ومجموعة آغنوس رايد، جزئياً على الأداة الأولية التي أعدها المؤلفون الحاليون. أما الأداة النهائية فكانت تتشكل من ١٣٠ بيان رأي، ثلاثة أسئلة عن الهوية العرقية و٢٢ سؤالاً ديموغرافياً جمعت بطرق مختلفة وفصلت الموقف إلى معتقدات، معرفة، مفاهيم، تقويات وتوصيفات - ذاتية. كما أعدت نسختان: انكليزية وفرنسية.

عينة:

كان إجمالي من أجاب على هذه الأسئلة ٣٣٢٥. وقد تألف هذا الاجمالي من عينة وطنية تبلغ ٢٥٠٠ راشد (سن ١٨ وما فوق) و «عينة - إضافية» في مونتريال، تورنتو، فانكوفر، لتأمين عينة من ٥٠٠ في كل مدينة.

أجري المسح في أواخر حزيران وشهر تموز من عام ١٩٩١. وذلك باستخدام الاتصال الهاتفي العشوائي. نجم عن هذا الاجراء أرقام هاتفية موزعة حسب تقسيمات الاحصاء الرسمي، وعلى نحو يمكن للعينة المختارة أن تمثل السكان الكنديين. كما أن نظام الحصة جعل التمثيل النسبي المتناسب مشمولاً بالنسبة إلى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المناطق وكذلك الذكور والإناث . كان معدل الإجابات (القائم على أساس عدد المقابلات المكتملة، مقارنة بالبيوت التي تم الاتصال بها) هو ٥ , ١٥ بالمائة . وفي معظم المجالات (عمر، جنس، اقليم) كانت العينة ممثلة لسكان كندا الذين هم فوق سن الـ ١٨ . السمتان الديموغرافيتان الوحيدتان المختلفتان بين السكان هي : التعليم، إذ أن الأفراد الأفضل تعليماً مثلوا تمثيلاً زائداً في العينة، وكذلك الدخل، فنسبة الأشخاص الأغنى كانت أكبر في العينة مما هي في المجتمع، مع ذلك فإن تمثيل العينة الجيد عموماً للمجتمع، يقدم ضماناً بأن المكتشفات قابلة للتعميم تماماً .

تطوير المقياس:

لقد كان هدف الدراسة، ليس العمل على إجابة الأسئلة كاسئلة بذاتها، بل إيجاد مقاييس نفسية تلبي معايير الموثوقية والصلاحية وتوفر بعض الاستمرارية للمقاييس التي طورت في دراسة أبكر (بيري وفريقه، ١٩٧٧) . فقد حددنا، من نسق الأسئلة المستخدمة في الدراسة (الإجابة على مقياس من ٧ درجات)، أولئك الذين كانوا يمثلون عدداً من البنى النفسية الاجتماعية الصميمية . ثم تم تدقيق هذا التجميع النظري الأولي من خلال تحليلات تجريبية مختلفة (استمرارية داخلية للمواد الموجودة في المقياس، التحليل العاملي للمواد، التحليلات التلاقية والمميزة ومعاملات الترابط الداخلية المقياسية)، فكانت النتيجة إيجاد خمسة مقاييس لبت تلك المعايير . وعموماً، فإن المقاييس المصممة الخمسة أنشئت بتساوق داخلي مناسب (بدايات تتراوح بين ٦٩ و ٨٤) مع معاملات ترابط إجمالية للمواد تتراوح بين +١٩ و +٦٨ . وكذلك مواد أكثر ترابطاً مع مقياسها المصمم، مما هي مع ترقيمات المقاييس الأخرى . كما كانت المقاييس الثلاثة الأولى مشابهة لتلك المستخدمة في دراسة ١٩٧٤، وتسمح بمقارنة محدودة ما بين الدراستين . وفيما يلي وصف موجز لطبيعة تلك المقاييس ومحتواها .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مواقف البرنامج:

يقيس هذا المقياس درجة الدعم مقابل المعارضة لتسعة «عناصر محتملة لسياسة التعدد الثقافي الاتحادية». وقد صيغت كلها بصيغ إيجابية بحيث يمكن أن يكون هناك إجابة قبول تحدد المشكلة.

هناك مثالان يدعمان أو يعارضان «ضمان أن المنظمات والمؤسسات تعكس وتحترم التنوع الثقافي والعرقي للكنديين»، وكذلك تطوير مواد النظم المدرسية كلها في كندا بحيث تعلم شيئاً للأطفال والمعلمين عن الثقافات وأساليب الحياة الأخرى.

النتائج الملحوظة للتعددية الثقافية:

يقيس هذا المقياس ما يشعر الناس أنه «قد يحدث في كندا نتيجة لسياسة التعددية الثقافية». هناك عشر مواد في المقياس تتكون من خمس نتائج إيجابية وخمس سلبية، وبذلك يكون المقياس متوازناً، كما أن هناك مثالين يوافقان أو يخالفان القول بأن سياسة التعددية الثقافية ستوفر قدراً أكبر من تكافؤ الفرص بالنسبة إلى الفئات كلها في كندا، وتسبب صراعاً بين الفئات ذات الأصول المختلفة (معكوسة).

الأيديولوجية متعددة الثقافات:

يقدر هذا المقياس قيمة الدعم الخاص بوجود مجتمع متنوع ثقافياً في كندا، تحافظ فيه الفئات الثقافية العرقية على ثقافاتها وتشارك بها الفئات الأخرى. هناك عشرة بنود، خمسة منها في اتجاه سلبي (وبالتالي فهو مقياس متوازن). من هذه البنود السلبية الخمسة، اثنان يؤيدان ايديولوجية «التمثل»، وواحد يؤيد «الفصل» واثنان يدعيان أن التعددية «تضعف الوحدة».

كما يوجد مثالان يؤيدان أو يعارضان النظرة القائلة إن «الاعتراف بالتنوع الثقافي والعرقي ميزة أساسية من ميزات المجتمع الكندي». كما يوافقان أو يخالفان

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

القول بأن «وحدة هذه البلاد يضعفها الكنديون ذوو الأصول العرقية والثقافية المختلفة المتمسكون بأساليبهم القديمة» (معكوسة).

التسامح:

يتكون هذا المقياس من تسعة بنود تقدر رغبة الإنسان في تقبل الأفراد أو الجماعات التي تختلف ثقافياً عنه هو نفسه. في هذا المقياس أربعة بنود صيغت صياغة إيجابية (أي تدل على التسامح) وخمسة بنود صيغت صياغة سلبية (أي تدل على التعصب). وبذلك يكون المقياس متوازناً تقريباً. كما أن هناك علامة عالية تدل على التسامح، ومثالين يوافقان أو يخالفان القول «بأنها فكرة سيئة بالنسبة إلى الناس ذوي العروق المختلفة أن يتزاوجوا من بعضهم بعضاً (معكوسة) وكذلك للمهاجرين الجدد الحق نفسه، شأنهم شأن من ولد ونشأ هنا، في أن تكون لهم كلمة حول مستقبل كندا».

القومية الكندية:

يقيس هذا المقياس إحساس المرء بارتباطه بكندا والتزامه تجاهها. في هذا المقياس ثمانية بنود (ستة إيجابية، واحد سلبي، وواحد عبارة عن إجابة على مقياس من أربع نقاط، لكن يحول من أجل حساب أهداف تصل حتى سبع درجات). وبذلك لا يكون المقياس متوازناً. كما يوجد مثالان يوافقان أو يخالفان القول «إنني فخور لكوني مواطناً كندياً و «أشعر بأنني أقل التزاماً تجاه كندا مما كنت قبل بضع سنوات» (معكوسة).

تصنيفات الراحة لمختلف الفئات العرقية والمهاجرين:

يشير المجيبون (في مقاييس الـ ٧ درجات) إلى مقدار الراحة التي يشعرون بها لكونهم أفراداً ينتمون لفئات مختلفة. وقد أجريت تصنيفات الراحة مرتين لكل فئة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من الفئات المستهدفة، الأول حول التفكير بأفراد الفئة كمهاجرين إلى كندا، والثاني حول التفكير بهم كأناس ولدوا ونشووا في كندا. تصنيفات الراحة هذه، المأخوذة كدليل على المواقف تجاه الفئات العرقية والمهاجرين، تم التعبير عنها بالنسبة إلى البريطانيين، الفرنسيين، الايطاليين، الأوكرانيين، الألمان، اليهود، البرتغاليين، الصينيين، هنود كندا الأصليين (كمجموعة عرقية فقط)، زنوج جزر الهند الغربية، العرب، المسلمين، الهنود، الباكستانيين والسيخ.

بعدئذ جرى تحليل تصنيفات الراحة لمختلف الفئات العرقية والمهاجرين بطريقتين: علامات خام لمقياس من ٧ درجات وعلامات معيارية، فكشفت التحليلات أن تصنيفات الراحة الخام أعطت متوسطات عالية جداً، حتى مع الفئة الأقل تفضيلا، السيخ، حيث كان المتوسط ٤,٨ من أصل ٧ «كمهاجرين» و ٥,٣ كفئة «عرقية». تلك المعدلات العالية يمكن، جزئياً، أن تعزى إلى مجموعات ردود الأفعال، كالمرغوبية الاجتماعية مثلاً، أو انحراف الايجابية. ولكي نقلل إلى أدنى حد ممكن من مجموعات ردود الأفعال تلك، تم اضفاء الصبغة المعيارية على تصنيفات الراحة أيضاً ضمن كل استبيان خاص. وقد تحققت تلك المعيارية بأخذ التصنيف المتوسط المعطى من قبل الاستبيان للفئات الأربع عشرة كلها وطرح ذلك المتوسط من تصنيف الراحة المعطى لفئة بعينها. لذلك تدل تصنيفات الراحة المعيارية الايجابية علي مستويات راحة فوق المتوسط أو على تفضيل ايجابي ضمن استبيان فئة بعينها. أما التصنيفات السلبية فتدل على أن تفضيل الفئة هو نسبياً أقل من المتوسط.

الهوية الذاتية:

ثمة ثلاثة أسئلة استخدمت لتقدير الهوية الذاتية. الأول هو «إلى أية جماعة (أو جماعات عرقية أو ثقافية انتمى اسلافك؟» (إذا ذكرت الكندية، قل: ما عدا

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الكندية، إلى أية جماعة (أو جماعات) عرقية، انتمى أسلافك؟). وقد سجلت الاجابات كلها كما تم تتبع الأثر كقول أول، ثم قول ثان وقول أخير . . في السؤال الثاني قيل للخاضعين للاستبيان «يمكن أن يصور الناس أنفسهم بعدد من الطرق: إذا تعين عليك أن تختار واحداً منها، ولنتكلم بصورة عامة: هل تفكر بنفسك كـ:

١- أصل أول مسجل (في السؤال الأول، مثلاً، هولندي).

٢- كندي من أصل أول (مثلا، كندي، هولندي).

٣- أصل ثان، إن كان مسجلاً (إيطالي، مثلا)،

٤- كندي - من أصل ثان (مثلا ايطالي- كندي).

٥- منطقة الإقامة (مثلا، مانيتوبان).

٦- كندي.

٧- أشياء أخرى (رمز إليها بكلمة مفقودة في التحليلات اللاحقة.)

و لقد قرئت الخيارات السبعة من قبل من أجرى المقابلة على الخاضع للمقابلة قبل أن يعرب عن خياره.

من هذا السؤال وضع المستبينون في أصناف الهوية التالية:

١- كندي، إذا كانوا قد اختاروا الخيار الكندي.

٢- كندي بريطاني، إذا كانوا قد حددوا لأنفسهم هوية مركبة من جزئين حسب أصلهم الأول أو الثاني وكان ذلك الأصل بريطانيا.

٣- كندي، فرنسي، إذا كانوا قد حددوا لأنفسهم هوية مركبة من جزئين حسب أصلهم الأول أو الثاني وكان ذلك الأصل فرنسياً.

٤- مقاطعي، إذا وصفوا أنفسهم أنهم ينتمون لمقاطعة ما.

٥- كندي من عرق آخر، إذا اختاروا هوية مركبة حسب أصلهم الأول أو الثاني وكان ذلك الأصل غير بريطاني أو فرنسي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

٦- جنسية أخرى، إذا وصفوا أنفسهم حسب أصلهم الأول أو الثاني دون تمييزه بكلمة كندي.

يمكن اعتبار الكندي والمقاطعي كهوية مدنية في حين أن الكندي - البريطاني، الكندي - الفرنسي والكندي من عروق أخرى وكذلك الجنسية الأخرى كلها تعد هويات عرقية.

السؤال الثالث الذي طرح على المستبينين هو «باستخدام مقياس من ٧ درجات. حيث الدرجة ١ ضعيفة جداً والـ٧ قوية جداً، ما مدى قوة تماهيك مع كونك.. ثم قرئت الخيارات الستة الأولى مرة ثانية على المستبينين. وقد استخدم هذا السؤال الثالث لتقدير قوة كل هوية من الهويات.

المتغيرات السكانية:

ثمة متغيران سكانيان استخدما في التحليلات الراهنة: منطقة الاقامة والأصل العرقي. بالنسبة إلى منطقة الاقامة، كانت كويبك متميزة عن بقية كندا. هذا التقسيم (كويبك/ بقية كندا) هو الآن تقسيم مألوف في الأبحاث الاجتماعية الكندية. وهو يستند إلى النظرة إلى كويبك «كمجتمع مختلف» داخل كندا، حيث الفرنسية لغته الرسمية، وحيث له مجموعة راسخة من المؤسسات والسياسات العامة، التي هي خاصةبه، ومن حيث استخدامه للقانون المدني (بدلاً من القانون العام البريطاني) في القضايا القانونية غير الجرمية. من هنا، فإن «المنطقة»، كمتغير هي أكثر بكثير من كونها مجرد مكان جغرافي بسيط إذ تحمل جملة معقدة من الصفات الثقافية والتاريخية والسياسية.

بيد أنها ليست مرتبطة تماماً بعرق أو لغة، فهناك أعداد كبيرة من السكان الناطقين بالفرنسية يعيشون خارج كويبك، وكذلك سكان غير ناطقين - بالفرنسية يعيشون داخل كويبك.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد تم التأكد من الأصل العرقي من السؤال الأول الذي ذكرناه سابقاً، والذي خدم كدليل يدل على الهوية الذاتية (إلى أية جماعة (أو جماعات) عرقية كان أسلافك ينتمون؟) فإذا قدم أكثر من أصل واحد، كان الأصل الأول المذكور يستخدم لتصنيف المستبينين في واحد من الأصناف التالية:

البريطاني (تجمع يضم الانكليز، الايرلنديين، السكوتلانديين، والويلزيين)، الفرنسي (ويضم الفرنسيين، الكويبكيين، فرانكو أونتاري، فرانكو - مانيتوبي، وأكادي)، والعرقيات الأخرى (كل من هم من أصل غير بريطاني أو فرنسي). أما المستبينون ذوو الأصول العرقية المختلطة فقد صنفوا طبقاً للأصل الأول الذي ذكر.

المواقف تجاه سياسة التعددية الثقافية:

في دراسة ١٩٧٤ ودراسة ١٩٩١، استخدم مقياسان لفحص المواقف العامة تجاه السياسة. وعلى الرغم من أن محتوى كل مقياس تغير بشكل من الأشكال بحيث يعكس القضايا الراهنة، فإن لب البنية بقي هو ذاته: ما هو الرضى عن مختلف البرامج المرتبطة بالسياسة (مواقف برامجية)، و ما هي نتائج السياسة ؟ (النتائج الملحوظة)، وعلى الرغم من أنه كان من غير الممكن إجراء مقارنات دقيقة مع المقياس ككل، نظراً لأن بعض بنوده تغيرت، فقد كان بالإمكان إجراء مقارنات محدودة.

إن المتوسطات والتوزعات، بالنسبة إلى كلا المقياسين، هي ايجابية في مقياس ١٩٧٤ و١٩٩١ وهي أكثر إيجابية في مقياس ١٩٩١ من مقياس ١٩٧٤. لهذا السبب، ثمة دعم عام لدى السكان لتلك السياسة، ودعم متزايد. أحد البنود

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الخاصة في مقياس المواقف تجاه البرامج، (مهرجانات التمويل) تلقى دعماً أقل في مقياس ١٩٩١ (وبشكل مناقض لعلامة المقياس الاجمالية) لكن بالنسبة إلى البندين المشتركين في مقياس النتائج الملحوظة، كلاهما تلقى دعماً أكبر في مقياس ١٩٩١ (وبشكل متساوق مع علامة المقياس الاجمالية).

المواقف تجاه التنوع:

أما مقياس ايديولوجيا التعددية الثقافية فهو مقياس للقبول العام بالتنوع الثقافي. الاحصائيات الوصفية لمقياس ١٩٧٤ و ١٩٩١ تقدم أيضاً في الجدول ١٥-١ جنباً إلى جنب مع احصائيات بعض البنود المشتركة. والنتائج الاحصائية لمقياس التسامح، المستخدم فقط في ١٩٩١، حيث المواقف، بالنسبة إلى كلا المقياسين، إيجابية، وهناك بالنسبة إلى مقياس ايديولوجيا التعددية الثقافية، زيادة متواضعة بين ١٩٧٤ و ١٩٩١ في متوسط الدعم وفي نسبته المئوية (من ٦٣,٩ بالمائة إلى ٦٩,٣ بالمائة دعم). كما أن هناك تغيرات في البنود العامة الأربعة كلها: في البندين المعكوسين، الموافقة أعلى (أي، المواقف أقل لصالح التعددية الثقافية)، لكن في البندين الآخرين، المواقف لصالحها أكثر (في مقياس ١٩٩١).

كذلك فإن علامات مقياس القومية الكندية مبينة في الجدول ١٥-١ لكنه توصف من حيث ارتباطها بالهويات الذاتية (أدناه).

التنوع حسب الاقليم والأصل العرقي:

لقد تم فحص الاحتمال بأن تتفاوت تلك المواقف حسب الأصل العرقي ومنطقة المستبينين.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والجدول ١٥-٦ يبين المتوسطات في مقاييس ١٩٩١ المتأثرة بالأصل العرقي للمجيب (بريطاني، فرنسي، وأصول أخرى) وبالأقليم (يقيم في كويبك، أو خارج كويبك)، كما يقدم تحليلاً للتنوع.

بالنسبة إلى مقاييس المواقف الأربعة الأولى، ليس هنالك فوارق سببها الأصل العرقي، لكن هناك تأثير للاقليم بالنسبة إلى التسامح والتعامل مع المواقف تجاه البرامج وايديولوجيا التعددية الثقافية. تتطلب تلك الأنماط المختلفة تفسيرات مختلفة. بالنسبة إلى التسامح، ربما الأمر أنه حيث العلاقات بين الجماعات علاقات احتوائية عموماً (مثلاً ، العلاقات في كويبك)، نجد أن الفئات كلها أقل تسامحاً نسبياً. أما بالنسبة إلى المواقف من البرامج وايديولوجيا التعددية الثقافية، فإن هناك، على ما يبدو ، نوعاً من المصلحة الذاتية يقف وراء التوزع: فحيث يستفيد الناس من السياسات والبرامج الداعمة للتعددية الثقافية (مثلاً، الذين هم من أصل بريطاني وأصول أخرى في كويبك، والفرنسيون خارج كويبك)، يكون الدعم عالياً، لكن حيث يمكن أن يتهدد الوضع الثقافي لجماعة المرء بسياسات تعددية كهذه (مثلاً، الفرنسيون في كويبك)، فإن دعم التنوع يكون أدنى بكثير.

المواقف تجاه الفئات العرقية:

دل المستبينون هنا على درجة الراحة التي يشعرون بها لكونهم أشخاصا من أصول عرقية مختارة. ففي العينة الوطنية ثمة ثلاثة جوانب مهمة، الأول: رغم أن مستويات الراحة كانت عالية عموماً، إلا أن الفئات كلها لا تلقى التصنيفات ذاتها. فهناك تراتبية للرضى حيث يقوِّم الكنديون من أصل بريطاني وحتى الكنديون الأصليون القدماء، تقويماً إيجابياً أكثر من الفئات الأخرى (٥, ٥ أو أعلى على مقياس الـ٧ درجات). الثاني، على الرغم من أنه ليس ثمة فوارق بين تصنيفات من هم من أصل بريطاني ومن هم من أصول أخرى، إلا أن التصنيفات المقدمة من قبل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المستبينين ذوي الأصل الفرنسي هي أقل إيجابية بشكل ملحوظ (تقريباً أقل بدرجة على المقياس من الأصل البريطاني والأصول الأخرى). الملاحظة الثالثة هي أن الفئات التي جاء تصنيفها أقل إيجابية عموماً يغلب عليها أن تلقى تصنيفات أقل إيجابية نسبياً من قبل المستبينين ذوي الأصل الفرنسي.

وقد وجدنا أن تلك الأنماط مماثلة للأنماط التي وجدها جولي (١٩٩٦) داخل كويبك، هو الذي استخدم سؤال «مستوى الراحة» ذاته مع عينتين تمثيليتين، احداهما في مونتريال، والأخرى في بقية المقاطعة.

يمكن للمستوى العالي الاجمالي «للراحة» أن يدل على أن المواقف بين الفئات وتجاه بعضها بعضاً هي فعلاً إيجابية جداً، أو أن هناك درجة ما من الاجابة المرغوبة في الاستبيان. وإذا ما أخذنا مستويات الراحة تلك بقيمها الظاهرية، يتضح أن المستبينين يقومون بتصنيفات «متفاوتة». الأمر الذي يؤدي إلى تراتبية واضحة في القبول لكن تفسير ذلك غير واضح تماماً. أحد الاحتمالات هو أن التعصب (ولا سيما، العرقي) يقف وراء هذه التصنيفات. لكن من الجدير بالملاحظة هنا، أن الكنديين- الصينيين والكنديين- الأصليين يصنفون عموماً مثل أولئك ذوي الأصل الأوروبي، لهذا، فان التفسير «العرقي» البسيط غير صالح عموماً. ثمة تفسيرات أخرى منها: «الإلفة» مع الفئات المختلفة، حيث تصنف الفئات، التي هي أقل عدداً وغير موجودة منذ زمن طويل في كندا، تصنيفاً أقل إيجابية، وكذلك «التشابه»، حيث أولئك الذين هم من أصول ثقافية أقل تشابهاً مع السائد (ذي الأساس الأوروبي) يصنفون تصنيفاً أقل إيجابية. وقد لاقى هذان المفهومان التفسيريان الأساسيان دعماً واسع النطاق من علم النفس الاجتماعي للعلاقات ما بين الفئات.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الجدول ١٥-١ متوسطات مقياس المواقف، داخل وخارج كويبك (دراسة ١٩٩١)

	الأصل العرقي					
	بريطاني	فرنسي	أصول أخرى	أصل	اقليم	تعامل
العدد داخل كويبك	١٠٩	٥٦٤	١٤٦			
العدد خارج كويبك	١٢٩٨	١٨٧	٨٩٧			
مواقف من البرنامج						
داخل كويبك	٦,١٥	٥,٩٩	٦,١٠			
خارج كويبك	٥,٨٨	٦,١٨	٥,٩٢			
نتائج ملحوظة				٠,٣٤	٠,٧٨	٢,٨٨
داخل كويبك	٥,١٢	٥,٠٠	٥,١١			
خارج كويبك	٤,٩٠	٥,١٥	٥,٠١			
ايديولوجيا تعددية ثقافية				٢,٦٠	٢,٠٠	٩,٩٤
داخل كويبك	٤,٩٠	٤,٣٥	٤,٨٠			
خارج كويبك	٤,٥٩	٤,٨١	٤,٦٩			
تسامح				٠,٧٧	١١,٦٣	١,٤٣
داخل كويبك	٥,٣٤	٥,١٦	٥,٢٩			
خارج كويبك	٥,٤٣	٥,٤٦	٥,٤٤			
قومية كندية				٢٥,٢٤	٧٩,٨٢	٢٥,٢٠
داخل كويبك	٥,٦٦	٤,٨٠	٤,٨٠			
خارج كويبك	٥,٧٨	٥,٧٦	٥,٧٦			
أمن				٩٣٠	١٦,٦٦	٢,٩٣
داخل كويبك	٤,٩٠	٤,٥٨	٥,٠٢			
خارج كويبك	٥,١٩	٥,٣٦	٥,٢٦			

المصدر: بيري وكالين (١٩٩٥) الجدول ٣

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الهويات العرقية والمدينة:

المجال الثالث للاهتمام هو كيف يحدد الناس هوية أنفسهم بأنفسهم. لقد احتوت دراسة ١٩٩١ ثلاثة أسئلة للتعامل مع الهوية الذاتية: سؤال عن «الأصل العرقي» (مشابه للسؤال الاحصائي لعام ١٩٩١)، سؤال «عن الهوية» (كيف يفكر المستبينون بأنفسهم عادة)، مع تقديم خيارات عرقية مختلفة، مستندة أساساً على أجوبة السؤال الأول (الأصل)، وذلك جنباً إلى جنب مع الخيارات الاقليمية والوطنية (مثال على ذلك، «كويبكي»، كندي») وأخيرا «قوة» التماهي (على مقياس من ٧ درجات) المحلل بالنسبة إلى ثلاث هويات (كندي/ كندي، مقاطعي، عرقي). وبالارتباط مع أسئلة الهوية هذه، حاول مقياس النزعة القومية الكندية تقدير إحساس الارتباط بكندا أو الولاء لها.

في الجدول ١٥-٢ نقدم الأجوبة على أسئلة الهوية بحسب الأصل العرقي للمستبين في كل من دراستي ١٩٩١ و ١٩٧٤، وفي الجدول ١٥-٤، حسب الأصل العرقي والاقليم بالنسبة لدراسة ١٩٩١ (كالين وبيري، ١٩٩٥). في كلتا دراستي ١٩٧٤ و ١٩٩١، الهوية الغالبية هي كندي/ كندي، لكن هذه كانت الحالة بين البريطانيين وذوي الأصول الأخرى أكثر مما هي بين المستبينين ذوي الأصل الفرنسي. فبين هؤلاء، كانت الهوية الغالبة في دراسة ١٩٧٤، هي كندي/ فرنسي (٤٧ بالمائة) لكن هذ الغالبية تحولت باتجاه هوية المقاطعة (كويبكي إلى حد كبير) في دراسة ١٩٩١ (٤٧ بالمائة) وعلى نحو أقل باتجاه الهوية الكندية (٣٢٪). أما الهويات «العرقية الأخرى» فكانت هي الثالثة في ترتيب الوقوع لكنها تراجعت بين ١٩٧٤ و ١٩٩١ (من ٢٨ بالمائة إلى ٢٠ بالمائة).

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الجدول ١٥-٢ الهوية - الذاتية (بالنسبة المئوية)

للمستبينين في دراستين وطنيتين حسب الأصل العرقي

الهوية	الأصل العرقي							
	مسح ١٩٧٤				مسح ١٩٩١			
	اجمالي	بريطاني	فرنسي	أصول أخرى	اجمالي	بريطاني	فرنسي	أصول أخرى
كندي/ كندي	٥٩	٨٠	٢٦	٥٩	٦٤	٨٠	٣٢	٦٥
كندي/ بريطاني	٧	١٣	٣	٣	٢	٣	٠	٠
كندي/ فرنسي	١٥	٣	٤٧	٣	٤	١	١٦	٠
مقاطعي	٧	١	٢٢	٣	١٩	٩	٤٧	٩
كندي من أصول أخرى	٨	٠	٠	٢٨	٧	١	١	٢٠
جنسية أخرى	٣	٢	٢	٥	٤	٣	٤	٥
العدد	١٨١٠	٧٠٨	٣٧٦	٥٤١	٣٢٧٦	١٣٩٢	٧٤٦	١٠٢٧

المصدر: كالين وبيري (١٩٩٥) الجدول ١

أما بالنسـبة إلى دراسة ١٩٩١ (الجدول ١٥-٣)، فإن هذا النمط الوطني يتحطم بحسـب منطقة الاقامة والأصل العرقي. والأشـد وضوحاً هو أن هوية الكندي/ كندي هي أدنى في كويبك مما هي خارجها (٢٨ بالمائة مقابل ٧٦بالمائة)، حتى بالنسبة لأولئك (المستبينين ذوي الأصل البريطاني) الذين يدعونها بصورة غالبة أكثر (٨٢ بالمائة خارج كويبك مقابل ٥٥ بالمائة داخلها) .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وهي أقل وقوعاً بين أولئك ذوي الأصل الفرنسي في كويبك (٢١ بالمائة). في حين أن هويتهم العامة أكثر هي مقاطعية (كويبكية بنسبة ٥٩ بالمائة). هذه الهوية المقاطعية يدعيها من هم من أصل بريطاني وأصول أخرى على نحو غالب أكثر داخل كويبك (٢٧ بالمائة و ٣٠ بالمائة حسب التسلسل) مما هي الحالة لدى المستبينين خارج كويبك (٧ بالمائة و ٦ بالمائة حسب التسلسل). هذا النمط التبايني العام يكون متماثلاً حين يحطم بلغة المقابلة، لكن في هذه الحالة يدعي الهوية المقاطعية (الكويبكية) ٧ بالمائة فقط ممن يجرون المقابلة بالانكليزية في كويبك، مقارنة بـ ٥٧ بالمائة ممن يجرونها بالفرنسية. مما يدل على أن الهوية الكويبكية مرتبطة على نحو أقوى باللغة الفرنسية كأفضلية، أكثر حتى مما هو الأمر بالنسبة لأصل المرء العرقي.

		الأصل العرقي		
الهوية	الاجمالي	بريطاني	فرنسي	أصول أخرى
خارج كويبك				
كندي/ كندي	٧٦	٨٢	٦٥	٧٠
مقاطعي عرقي	٧	٧	١٠	٦
عرقي	١٦	١٠	٢٥	٢٤
داخل كويبك				
كندي/ كندي	٢٨	٥٥	٢١	٣٤
مقاطعي (كويبكي)	٤٩	٢٦	٥٩	٣٠
عرقي	٢٣	١٩	٢٠	٣٦

الجدول ١٥-٣

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ولا يظهر هناك اختلاف مهم في قوة التماهي ككندي/ كندي خارج كويبك (يتراوح بين ٦,٦ و ٨,٦ على مقياس الـ ٧ درجات انظر الجدول ١٥-٤). لكن لدى المستبينين في كويبك من أصل فرنسي تصنيفاً لهذه الهوية أقل قوة (٩,٤). وذلك جنباً إلى جنب مع تصنيف أشد قوة للهوية «المقاطعية» (أي الكويبكية) (٣و٦)، أما من هم من أصل بريطاني وأصول أخرى فشعورهم بهويتهم ككويبكيين أقل قوة بشكل ما (٥,٥ و ٣,٥).

الجدول ١٥-٤ متوسط قوة التماهي لثلاث هويات - ذاتية، حسب الاقليم والأصل العرقي (دراسة ١٩٩١).

	الأصل العرقي		
الهوية	بريطاني	فرنسي	أصول أخرى
خارج كويبك			
كندي/ كندي	٨,٦	٦,٦	٦,٦
مقاطعي عرقي	٥,٠٠	٥,٠٠	٥,١
عرقي	٣,٧	٤,٤	٤,٢
داخل كويبك			
كندي/ كندي	٦,١	٤,٩	٥,٧
مقاطعي (كويبكي)	٥,٥	٦,٣	٥,٣
عرقي	٤,١	٥,١	٤,٦

عندما ترتبط تلك الهويات العرقية متعددة الثقافات بأصناف الهوية-الذاتية العرقية الثلاثة، فان بعض الاختلافات تظهر (انظر الجدول ١٥-٥ لدى كالين وبيري، ١٩٩٥) أما لدى «المستبينين ذوي الأصول البريطانية، فإن ذوي الهوية «المقاطعية» أقل من ذوي الهويات الأخرى فيما يتعلق بالتسامح (لكن ليس

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بايديولوجيا التعددية الثقافية. والعكس صحيح بالنسبة إلى المستبينين ذوي الأصل الفرنسي، فذوو الهوية - «المقاطعية» أقل من ذوي الهويات الأخرى فيما يتعلق بايديولوجيا التعددية الثقافية (لكن ليس بالنسبة إلى التسامح). وكما يمكن للمرء أن يتوقع، بين الكنديين ذوي الأصول الأخرى، فإن ذوي الهوية «العرقية» هم أكثر دعماً لايديولوجية تعددية الثقافات، في حين أن أولئك ذوي الهوية «المقاطعية» هم الأقل تسامحاً. على أن الأهم من كل شيء هو أنه ما من دليل على أن الذين يحددون هويتهم ككنديين هم أقل دعماً للتنوع.

النزعة القومية الكندية:

في الجدول ١٥-١، قدمنا متوسط العلامات على هذا المقياس. وذلك حسب الأصل العرقي والاقليم.

وخلافاً لعلامات ايديولوجية التعددية الثقافية والتسامح، فإن علامات النزعة القومية الكنديةتتفاوت تفاوتاً كبيراً بحسب الأصل العرقي والاقليم، وفي التفاعل بينها. ومن الواضح أن السمات الثلاث كلها ذات علامات أدنى على المقياس بين المستبينين ذوي الأصل الفرنسي الذين يقيمون في كويبك (٨, ٤). كما هو واضح أن الاحساس بالارتباط بكندا أدنى بين المستبينين في كويبك، لاسيما بين من هم من أصل فرنسي. وحين تكون علامات المقياس تلك ذات صلة بالأصناف الثلاثة للهوية، يظهر نمط مشترك وهام لدى الفئات ذات الأصول العرقية الثلاثة كلها: فأولئك ذوو الهوية «المقاطعية» يسجلون علامات أدنى فيما يتعلق بالترعة القومية الكندية وأولئك (وهو أمر ليس بالمفاجىء) ذوو الهوية «الكندية» يسجلون علامات أعلى. أما بالنسبة للفئات البريطانية والأصول الأخرى فان ذوي الهوية «العرقية» لا يسجلون علامة أدنى على مقياس النزعة القومية الكندية، مما يدل على أن الهوية المركبة لا تشكل تهديداً لارتباط المرء بكندا.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الأمن:

ثمة محاولة جرت لتقدير «ثقة» المستبين أو شعوره بالأمان، وذلك بغية تقويم فرضية التعددية الثقافية. ففي دراسة ١٩٧٤، استخدم مقياس من بندين، لكن بندا واحدا فقط استبقي في دراسة ١٩٩١ : إن جاء إلى كندا مزيد من الناس من أصول مختلفة، فإن الكنديين (الكويبكيين بالنسبة إلى مقابلات اللغة الفرنسية في كويبك) سيفقدون حينذاك هويتهم. وقد عد هذا البند مؤشراً على احساس المرء بالأمان في وجه التنوع الثقافي المتزايد.

في الجدول ١٥-١ قدمنا متوسطات الشعور بالأمان محللاً حسب الأصل العرقي والاقليم (وهذه المتوسطات مقدمة في الشكل ١٥-٢). إذ ليس هناك من تأثير للأصل العرقي لكن، هناك تأثير للأقليم وللتعامل، فأولئك الذين يعيشون خارج كويبك يشعرون بأمان أكثر من أولئك الذين يعيشون داخلها، أما بالنسبة إلى التحليل حسب الأصل العرقي، فإن من هم من أصل فرنسي يشعرون بأمان أقل (لاسيما في كويبك وطبقاً للتعامل). فيما، بالنسبة إلى التحليل حسب الهوية، من يعيشون في كويبك ومن هم ذوو هوية مقاطعية (كويبكية) يشعرون بأمان أقل من الآخرين. وحين يجري فحص الترابطات بين علامات الأفراد حول الأمن، نجد أن هناك نمط دعم واضحا لفرضية التعددية الثقافية: فضمن العينات الفرعية كلها (أي داخل وخارج كويبك، محللة حسب الأصل العرقي ولغة المقابلة) هناك ترابط إيجابي هام بين الشعور بالأمن والعلامات المتعلقة بايديولوجية التعددية الثقافية والتسامح. تتراوح مكافئات الترابط هذه بين ٥٣ و ٦٥. بالنسبة لمن هم من أصل بريطاني، و ٤٥ إلى ٥٧. لمن هم من أصل فرنسي، و ٤٥ إلى ٤٩ لمن هم من أصول أخرى.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مناقشة واستنتاجات:

تظهر السياسة العامة، في حالة التعددية الثقافية الكندية، وكأنها تنطلق من الاعتراف اليومي الراهن بأن كندا هي متعددة ثقافيا منذ البداية، وأن ذلك في تزايد مستمر. وعلى الرغم من المحاولات الأولية (والتي ما يزال بعضها مستمراً) من أجل التمثل (وذلك بصورة رئيسة من قبل الثقافة البريطانية التي غالباً ما تدعى اصطلاحاً الامتثال الانكليزي). فان السياسة العامة باتت الآن تمثل للواقع الاجتماعي والثقافي. إنها تعترف بأن التعددية مرغوبة وهي تناصرها. هذا الرد السيلسي الذي اختارته كندا ليس بالأمر الذي لامناص منه، يشهد على ذلك المحاولات التي تقوم بها مجتمعات أخرى متعددة ثقافياً بهدف تحقيق تجانس ثقافي (مثال على ذلك فرنسا، ألمانيا) في مواجهة التنوع المتزايد.

وإنه ليدخل في رصيد كندا (ومجتمعات أخرى، كأوستراليا والسويد مثلاً) أنها سعت لمثل ذلك التناغم وإلى حد ما حققته.

ترى هل الأصل العرقي للمرء ومنطقته يهمان حين يتعلق الأمر بمواقف المرء العرقية وهوياته؟ من الواضح، أن الأدلة المقدمة هنا تدل على أن الجواب بالايجاب لكن النمط معقد، فالتأكيدات البسيطة لأهمية هذا العامل أو ذاك لا يمكن دعمها. مثال على ذلك، لا تدل مكتشفاتنا على أن كون المرء من أصل فرنسي، أو يعيش في كويبك (أو الاثنين معاً) يمكن أن يعلل نمط الاختلافات في المواقف العرقية (انظر مثلاً ريشلر، ١٩٩٢، سنيدرمان وفريقه، ١٩٩٣). إنه هذا العامل أو ذاك، وذلك يتوقف على أي موقف هو موضع الفحص، أو كلا العاملين، أو التفاعل بينهما هو الذي يقف وراء الاختلافات. مع ذلك، ثمة موضوعة عامة: حيثما يكون هناك دعم أقل نسبياً للتعددية الثقافية، نجده بين أولئك ذوي الأصل الفرنسي والذين يعيشون في كويبك، وليس بين من هم من أصل بريطاني أو أصول عرقية أخرى ويعيشون خارج كويبك.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ولعل السمة الأهم لمعطيات الهوية هي «إعادة توزيع» الهوية بين من هم من أصل فرنسي بين دراستي ١٩٧٤ و ١٩٩١ (الجدول ١٥-٢). إذ رغم أنه كان هناك زيادة طفيفة في الاجابات المتعلقة بالهوية ككندي (من ٢٦ إلى ٣٢ بالمائة) فإن التحرك الرئيس كان هو التحول من كندي - فرنسي (١٦ بالمائة) إلى الهوية «المقاطعية» (٤٧ بالمائة) سنة ١٩٩١، وحين ننظر إلى المستبينين الفرنسيين الكويبكيين فقط، ترتفع الهوية الكويبكية إلى ٥٩ بالمائة. وليس من المعروف إلى أي حد يوجد تطابق بين من هم من أصل فرنسي ومن يسجلون هويتهم ككويبكيين من جهة وبين من صوتوا لصالح الانفصال في استفتاء ١٩٩٥ من جهة أخرى. مع ذلك فان النسبة المئوية للتصويت تلك هي النسبة ذاتها تقريباً لأولئك الذين يقولون بالهوية الكويبكية.

وفيما يتعلق بالهوية، فان هناك زعماً غالباً ما يتكرر (مثلاً بالثازار، ١٩٩٥) بأن الهوية الكويبكية هي بجوهرها هوية تعددية «مدنية» أو «اقليمية»، وهي غير محدودة بأصل واحد (أي فرنسي)، ذلك الزعم تدعمه معطياتنا دعماً كاملاً (انظر الجدول ١٥-٤). فمن جهة، ضعف المستبينين في كويبكَ الذين هم من أصل فرنسي، يقولون بالهوية الكويبكية، بالمقارنة مع من هم من أصل بريطاني أو أصول أخرى، ومن جهة ثانية، فإن من هم من أصول أخرى ينقسمون بصورة متساوية تقريباً بين الهوية الكندية، والهوية الكويبكية، والهوية «العرقية». وحين يجري الفحص بحسب اللغة، فإن حفنة فقط (٧ بالمائة) ممن أجروا المقابلة بالانكليزية يعترفون بأنهم كويبكيون (مقارنة بـ ٥٧ بالمائة ممن أجريت معهم المقابلة بالفرنسية). من هنا، فإن الهوية «الكويبكية» يقول بها بصورة أساسية من هم من أصل فرنسي وأفضليتهم اللغة الفرنسية. ومن الجلي أن التحول من المعنى «العرقي» إلى المعنى «المدني» للهوية الكويبكية لم يكتمل بعد (كما لوحظ من قبل بريتون، ١٩٨٨) ولعله ما يزال في الطريق تماماً.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

علاوة على معطياتنا، فإن القياسات العامة للتسامح وتقبل الآخرين وكذلك المواقف تجاه فئات محددة، تلك التي اكتشفها جولي (١٩٩٦) في دراسة أجريت في كويبك، يغلب عليها أن تدعم استنتاجاتنا. ففي المقياس العام للتعصب (المكون من ٣٥ بندا موقفياً)، وجد أن من لغتهم الأم الفرنسية أكثر تعصباً ممن لغتهم الأم الانكليزية أو اللغات الأخرى، وفيما يتعلق بالمواقف تجاه فئات بعينها، هناك تطابق ملحوظ مع مكتشفاتنا وبذلك لا يمكن القول إن هذا النمط من المواقف مستمد من أبحاث أجراها باحثون غير متعاطفين (أو حتى منحرفين) من أونتاريو، أو أن معطياتنا صارت قديمة باطلة (١٩٩١).

ففي بحث حديث لم يمض عليه سنة، أجرته الحكومة الكويبكية، جاءت النتائج تؤيد النتائج التي توصلنا إليها من قبل. ترى ماذا يعني هذا النمط المتباين من المواقف؟ كما لاحظنا من قبل، فإن «الاقليم» هو المصطلح المناسب لتغطية حشد من الوقائع والتجارب المترابطة والمشتركة داخل و (إلى حد ما) خارج كويبك. كذلك، فإن الأصل العرقي و «اللغة الأم» يصحان عنوانين لجملة الظواهر الاجتماعية التاريخية المعاصرة. وحين نستخدم هذه التصنيفات، فإننا لا نتعامل ببساطة مع المكان الجغرافي أو خط التحدر السكاني من فئة من المستوطنين ذات أصل معين، بل مع جملة معقدة من الخبرات التي يتأتى لها أن تحدد شعبا من الشعوب حسب احساسه بنفسه «كمجتمع متميز».

لقد اقترحنا، سنة ١٩٧٧، أن المتغير النفسي الحاسم الأهمية والذي لا بد من أن يربط تلك الخبرات بهذا النمط من المواقف يتجذر في «فرضية» التعددية الثقافية»، أي في إحساس المرء «بالأمن الثقافي». وهذه أيضاً عقدة تتضمن فيما تتضمن عنصر اللغة (وربما الاقتصاد). الفكرة - النواة التي تحتويها سياسة ١٩٧١ للتعددية الثقافية هي أن الثقة بهوية المرء هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الايجابية بين الفئات المختلفة، وعلى العكس، فإن التهديدات والتحديات تضعف

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذه الثقة (انظر أيضاً بيري ١٩٨٤، بيري وكالين، ١٩٩٤، براون ١٩٩٥، غوديكونست وبوند، ١٩٩٧).

وعلى الرغم من أن دراستنا الحالية لا تتضمن تقديراً كاملاً لإحساس كهذا بالزمن، فقد كنا قادرين على التوصل إليه من خلال سؤال واحد من الدراسة. والنتائج المسجلة في الجدول ١٥-١ (حسب الأصل العرقي والاقليم) الخاصة بقياس الأمن هذا توازي بوضوح النمط الموقعي ذاك. أما على صعيد الفرق الفردي، فإن مقياس الأمن يترابط ترابطاً كبيراً مع المواقف العامة (ايديولوجية التعددية الثقافية والتسامح) داخل كويبك وخارجها وفي العينات ذات الأصل البريطاني، الفرنسي، والأصول الأخرى.

على أننا حين نظرنا إلى العلاقة بين السياسة العامة والسلوك الفردي، رأينا أن المواقف البرامجية والنتائج الملحوظة للتعددية الثقافية هي إيجابية عموماً، وحيث يمكن الحكم، هناك على ما يبدو قبول متزايد للآخر. وإذا ما تفحصنا ايديولوجية التعددية الثقافية أيضاً كموقف ذي ارتباط- بالسياسة فإن هذا الزعم بدعم السياسة يتعزز تماماً. وبالإجمال، فإن النسبة المئوية في مسح ١٩٩١، للعينة التي تشير إلى الدعم، تتراوح ما بين ٦٩ و ٩٤ بالمائة، اعتماداً على المقياس، أي بدءاً من ٦٤ بالمائة فصاعداً و ٦٩ بالمائة فصاعداً في دراسة ١٩٧٤. وكون هذه المقاييس الثلاثة قابلة للتفحص معاً أمر يشير إليه ترابطاتها المتبادلة العالية (تتراوح ما بين ٥١، و ٥٨ في دراسة ١٩٧٤، و ٥٥ و٦٦ في دراسة ١٩٩١، بيري وكالين ١٩٩٥).

ثمة، بالطبع، بعض التغيرات في تلك المواقف، وهي تتفاوت، على ما يبدو، بطريقة متماثلة مع المواقف العرقية والهويات. فأصل المرء العرقي ومنطقة إقامته، اللذان ربما يمدان جذورهما إلى إحساس المرء بالأمن الثقافي، هما اللذان قد يفسران هذه التغيرات.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ترى ما هي الشروط التي يمكن أن توفر الاحساس بالأمن للفئات كلها في كندا والتي هي ضرورية لمناخ إيجابي أكثر بين تلك الفئات؟

بادئ ذي بدء، علينا أن نتوقف عن تهديد بعضنا بعضاً: فبعض الخطب السياسية المعاصرة ينظر إليها بوضوح على أنها تهديد من قبل أعداد كبيرة من الناس في كندا، سواء داخل كويبك أم خارجها. والاقتراحات «بالانفصال» عن كندا من قبل نسبة من السكان الكويبكيين (حوالي ٥٠ بالمائة) ينظر إليها من قبلهم على أنها ممارسة لحق ديموقراطي، فيما ينظر إليها من قبل الاخرين (داخل كويبك وخارجها على السواء) على أنها تهديد لحريتهم في تقرير مصيرهم. وعلى العكس، فإن الاقتراح القائل إذا كان من الممكن تقسيم كندا، كذلك يمكن تقسيم كويبك أيضاً (عقب الانفصال)، ينظر إليه على أنه تهديد أبعد من قبل الكثيرين (ربما الغالبية العظمى من الكويبكيين). ومن الواضح أن تلك التهديدات والتهديدات المضادة لا توفر الاحساس بالأمان الذي هو شرط مسبق للتسامح المتبادل، ومما لاشك فيه أن هناك أناساً في كلا طرفي القضية يدركون هذه الحقيقة ويستغلون مثل هذه التهديدات لخلق المزيد من عدم التسامح الذي يمكن أن يخدمهم كمطية توصلهم إلى هدفهم: الانفصال.

ثانياً، وانطلاقاً من نتائج التحليلات التي أجراها كالين (١٩٩٦)، وكالين وبيري (١٩٨٢) حول الاحتكاك والمواقف العرقية، تبين أن هناك حاجة لتحسين الأدوات الخاصة بالإلفة المتبادلة، أدوات تكون طوعية ومن موقع اجتماعي متساو على حد سواء. إذ هناك أدلة، في تلك التحليلات، على أنه بالنسبة لمعظم الفئات التي تحتك ببعضها بعضا، هناك علاقة إيجابية بين النسبة المئوية لوجود فئات عرقية محددة في جوار المرء وبين مستويات الراحة لدى أفراد تلك الفئة.

هذه العلاقة ظهرت، ليس فقط بالنسبة إلى المواقف تجاه البريطانيين والفرنسيين، بل أيضاً تجاه الكثير من الفئات الأخرى (الطليان، مثلاً، الألمان، البرتغاليين والعرب). لكن، ليس هناك من علاقة فيما يتعلق بمستويات الراحة مع الهندو- باكستانيين، الصينيين، هنود الجزر الغربية، والهنود الأصليين.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وتماشياً مع تلك المكتشفات، وجد بيري وفريقه (١٩٧٧) أن هناك علاقات إيجابية متساوقة بين تصنيفات الإلفة مع فئة عرقية بعينها وبين التقويم الاجمالي لتلك الفئة. وهكذا، يبدو أن هناك جملة متساوقة من الأدلة في كندا على أن زيادة الاحتكاك بين الفئات المختلفة هو أحد الطرق لتعزيز القبول المتبادل. هذه النتيجة تدعم بوضوح التوكيد على ما هو «اجتماعي» (احتكاك وتشارك) في السياسة.

تتطلب هذه الشروط عملاً سياسياً، لكن مثل ذلك العمل السياسي لا يكون ممكناً إلا عندما تكون المواقف لدى السكان داعمة. فقراءتنا لمعطيات الدراسة الراهنة هي أن المواقف (ما تزال) إيجابية إلى حد يكفي للقيام بمثل ذلك العمل، وأن السكان الذين هم من أصول بريطانية وفرنسية يقومون بدور الفئة المرجعية الايجابية، بعضهم لبعضهم الآخر وهو أمر مشجع، يوفر الكثير من الأمل بعلاقات سلمية في المستقبل، بغض النظر عن ماهية النتائج السياسية.

الهدف من سياسة التعددية الثقافية هو توفير الاحساس بالأمن لجميع الفئات الثقافية في كندا، ومن حيث الجوهر فقد أكدت تلك السياسة على أنه أمر حسن أن تكون مختلفاً ثقافياً، كما سعت لإيجاد طرق يمكن بها تجنب أن يقوم مثل هذا الاختلاف كأساس للابعاد والنفي.

هذه النظرة لوجود الاختلاف الثقافي والاجتماعي وربما لإمكانية استمراره هي نظرة واقعية، أي أنها موجودة تماماً في الأبحاث النفسية الاجتماعية (مثلا، تاجفيل، ١٩٧٨).

وقراءتنا لمختلف المكتشفات هي أن السياسة تحقق أهدافها بين الغالبية العظمى من سكان كندا، لكن من دواعي السخرية، أنه قد يظل لدى الفئة الثقافية الأكبر، كفئة بمفردها، (الفرنسية) شعور بالتهديد أكثر من شعورها بالأمان نتيجة لتلك السياسة وبرامجها المختلفة. مع ذلك، تظل المواقف المتبادلة ايجابية بشكل عام وربما تكون كافية للحفاظ على وحدة البلاد وتماسكها.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفصل السادس عشر

الشخصية الأمريكية والهوية الوطنية :
معضلات التنوع الثقافي:

«من المحتمل أن يكون شيئاً عظيماً حقاً بالنسبة إلى أمريكا أن نكون هكذا متعددي الأعراق . . لكن من المحتمل أيضاً أن يكون ذلك سبباً لاثارة المشاكل وتحطيم القلب والفرقة والخسارة . كيف نتعامل معه هو ما يبت بالأمر حقاً - فتلك المسألة بمفردها يمكن أن تكون الحاسم الأكبر في ما سنكون عليه بعد خمسين سنة من الآن وما سيتطلع إليه أطفال ذلك العصر . »

وليم كلينتون ، ١١ نيسان ١٩٩٧ (١)

« هل يمكن أن نحدد ماذا يعني أن تكون أمريكيا ، ليس فقط من حيث صلة الوصل التي تبين أصولنا العرقية بل من حيث ولاؤنا المبدئي للقيم التي تقف من أجلها أمريكا والتي نعيش عليها حقاً ؟»

وليم كلينتون ، ١٤ نيسان ١٩٩٧ (٢)

شيئاً فشيئاً تصير الولايات المتحدة ، ربما جزئيا بسبب الأعداد الهائلة وغير المسبوقة من المهاجرين الجدد إلى هذه البلاد ، ذات تنوع- عرقي وعنصري وثقافي أكبر بكثير . في الآن ذاته ، فان استقرار الثقافة السياسية والمعيارية الأمريكية بات رهن التحدي في العقود الأخيرة وذلك نتيجة الاتساع التوكيدي لحقوق الأفراد والجماعات ، والمجالات الحادة المتعلقة بشرعية تلك المطالب وحدودها ، وتفضيل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

قسم من القادة السياسيين الوطنيين أن يتعاملوا مع تلك المجادلات بالحيلة والدهاء أكثر مما بالانغماس فيها. فالبلاد، التي تحررت نتيجة انتهاء الحرب الباردة من الحاجة للتركيزعلى الأعداء الخارجيين، تبدو وكأنها على مفترق طرق.

لقد تحسنت العلاقات العرقية بطرق كثيرة، لكنها، وعلى نحو يثير المفارقة، ساءت اذ أن المهاجرين يعاملون معاملة مثالية من قبل بعض السكان. إلا أن كثيرين آخرين يقابلون مستويات الهجرة العالية بالريبة والخوف. كما أن تعريف ماهية الأسرة والعلاقات بين الرجل والمرأة في البيت ومكان العمل، تغير تغيرا كبيراً، لكن السؤال يظل قائماً، هل ذلك التغير باتجاه التحسن أم لا؟ وباختصار، في حين أن أمريكا هي، وعلى نحو لا ينكر، أكثر تنوعاً مما كانت عليه في أي وقت من تاريخها، فان الأمريكيين يبدون أكثر تشظيا واستلابا. لقد أولى أنصار التنوع اهتماماً لضغط مطالبهم وتوسيعها أكثر مما أولوه للمتطلبات النفسية الضرورية لصنع إجماع في الرأي يدعمها ويساندها. لكن على نقاد التنوع أن يفسروا كيف يمكن إجراء تسوية مرضية بين التنوع كحقيقة واقعة وبين فرصه المتاحة، دون الرجوع إلى التجانس التقليدي.

لعل تعديل مطالب كل جماعة من هاتين الجماعتين، تلك المطالب التي تزداد حدة شيئاً فشيئاً والعمل عليها هي القضية الداخلية الأساسية التي تواجه المجتمع الأمريكي اليوم. والنجاح غير مؤكد على الاطلاق، فالقضايا التي ينقسم الناس حولها، كالعمل الأيجابي، حق الإجهاض، اللغة الانكليزية كلغة أساسية، الزواج المثلي، والصراع الظاهر بين ما يستحقه المرء وبين المساواة وقضايا أخرى كثيرة كلها تثير جدلا ساخناً اليوم وتطرح مسائل هامة سياسية ونفسية. كما تطرح أيضاً مسائل عميقة تتعلق بالنفسية والهوية الوطنية. فهل من المحتم أن يؤدي التنوع الثقافي والنفسي والسياسي إلى تشظي الهوية الوطنية وبالتالي إلى اختلال وظيفتها؟ ثم، هل يمكن تجنبه، وان كان الأمر كذلك، كيف؟

ثمة بعضهم (إسبيستر، ١٩٩٦، ١٩٩٨، مهاريج، ١٩٩٦) يؤيدون هذه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

التطورات . اذ ينظرون إلى انهيار التقاليد الثقافية الأمريكية الأساسية ، ولا سيما انهيار « نخبها المهيمنة»، على أنه خطوة ضرورية لتطوير مجتمع أقل « تجانساً » وأكثر ديموقراطية . فيما يبدو آخرون (شليزنجر ، ١٩٩٢ ، ميلر ١٩٩٨) أقل يقينا بكثير . انهم يرون أمريكا تلك ذات التقاليد المركزية والتي كثير منها، في نظرهم، حاسم الأهمية لتدعيم مجتمع ديموقراطي حر، مهددة بخطر الضياع - وربما تجاوزت نقطة الشفاء . هاتان النظرتان تشكلان اطارا جدليا لمناقشة أعمق النتائج التي تواجهها البلاد . فماذا يعني يا ترى أن تكون أمريكيا؟ وبناء على ذلك التنوع الهائل، ما الذي يجمعنا يا ترى ان كان هناك أي شيء يجمعنا معاً كبلاد واحدة ؟ وما تراه سيحدث للعناصر النفسية التي كانت أساسية لتاريخ بلادنا وتطورها - الالتزام بالامتياز الذرائعي، الإنجاز، قابلية الحركة والطموح ، وكلها تشكل الأساس لها؟

في الوقت ذاته، تطرح تلك الأسئلة قضايا ذات صلة أساسية بدراسة علم النفس السياسي ذي الاطار الثقافي .

فما هي الثقافة، وما هو دورها في التطور النفسي وتطور الهوية؟ ما هي الهوية وما هي، بالضبط، العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الوطنية؟ هل هناك أية علاقة بين الهوية الوطنية والشخصية الوطنية؟ هل واحدتها أكثر مركزية بالنسبة إلى قضايا التنوع المعاصرة في أمريكا من الأخرى أم أن كلتيهما تلعبان دوراً مهماً؟ هذه الأسئلة الكبيرة لا يمكن الاجابة عليها اجابة شافية وافية هنا . لكن يمكننا أن نأمل بتوضيح بعض القضايا المفاهيمية ذات العلاقة، وأن نبدأ أيضاً بتشكيل اطار يمكننا من خلاله أن نوضح العلاقة النفسية بين الهوية الوطنية الأمريكية وعلم النفس من جهة وقضايا التنوع المعاصرة من جهة أخرى . وانطلاقا من ذلك كأساس وقاعدة، يغدو بالامكان أن نرى ما إذا كانت المسائل المطروحة هنا في البداية صالحة للاجابة،

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وإذا كان الأمر كذلك، ما الشكل الذي يمكن أن تأخذه؟

لغز النفسية والهوية الأمريكية

سنة ١٧٨٣ ، سأل الفرنسي كريفسور سؤاله المشهور، « ما هو، اذن، الأمريكي ، هذا الانسان الجديد؟» وكان « أنه إما أوروبي أو متحدر من أوروبي »[٣] لكن الأهم من كل شيء أنه « الأمريكي الذي ، بتخليه عن تعصباته وسلوكياته القديمة، يلاقي بدائل جديدة مستمدة من طراز الحياة الجديدة التي يعيشها، والحكومة الجديدة التي يخضع لها والمكانة الجديدة التي يحتلها» . مفتاح ذلك التحول، كما فكر كريفسور، هو « هذا الطراز الجديد من الحياة» ، حيث تلك العائلات التي لم يكن لها في أوروبا مقام اجتماعي أو اقتصادي ولا حتى أمل في اكتسابه، صار لها ذلك هنا.

«أوبي بانيس إيبي باتريا» يقتبس الرجل كشعار للمهاجرين الجدد ويجمل ترجمته بالتالي: «من الكسل الاجباري واعتماد العبد على سيده والفقر المدقع والعمل الذي لا جدوى منه، انتقل المرء إلى أعمال كدح ذات طبيعة مختلفة جداً ، تكافأ بالتكافل الكامل - ذلك هو الأمريكي» (١٧٨٣ ، ١٩٩٧ ، ٤٤ - ٤٥).

المفتاح، اذن، إلى ذلك الرجل الجديد، الأمريكي ، هو الفرصة المتاحة وامكانية الحركة، اقتصاديا وسياسيا على حد سواء. فهذا الرجل الجديد المتحرر من السقوف الفولاذية للطبقة الاجتماعية ومن مشاكل الوراثة، كان قادراً على متابعة أعماله ومصيره على «أساس الطبيعة» و «المصلحة الذاتية»، فهل يمكنه أن يرغب باغراء أشد، كما عبر عن ذلك؟ (١٧٨٣ ، ١٩٩٧ ، ٤٤). ان ملاحظات كريفسور جديرةبالاهتمام لسبب آخر، ربما أقل لفتا للنظر. انها تسبق بمائتي سنة تقريباً الصبغة الثقافية - النفسية التي قدمها اريك اريكسون للتقاطع بين الهوية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

والثقافة. «ما من أنا يمكنها أن تنمو خارج العمليات الاجتماعية التي تقدم الأنماط الأولية والأدوار القابلة للعمل» (اريكسون، ١٩٦٣، ٤١٢). أو، كما عبر هوفر (١٩٧٥، ٢٢) عن ذلك لدى فحصه دلالات نظريات اريكسون الخاصة بسياسة الهوية، اذ قال «تحدد الثقافة إلى حد كبير المواد المتاحة لتشكيل الهوية».

على أن كريفسور لم يكن المراقب الوحيد الذي رأى الرابطة المبكرة بين الهوية الأمريكية الجديدة وظروف «الطراز الجديد للحياة».

ففي ١٨٩٣، أكد فردريك جاكسون تيرنر أن الحدود لم تكن محرك التطور الاجتماعي الأمريكي فحسب، بل محرك الشخصية الأمريكية.

الأكثر من ذلك، رأى فردريك أنها «خط الأمركة الأسرع والأكثر فعالية». لماذا؟ جزء من جوابه كان يكمن في «الولادة المتجددة سنوياً»، «السيولة» و «الفرصة المتاحة» وكلها مرتبطة بها.

لكن المهم أيضاً، كما ناقش، هو تأثير هذه البيئة في العادات والأنماط التي يحملها القادمون - الجدد معهم.

«يهيمن القفر على المستوطن، اذ يلقاه أوروبي اللباس، الصنعة، الأدوات وسائل السفر، والتفكير. فيأخذه من عربة القطار - ليضعه في قارب مصنوع من قضبان البتولا، مجردا اياه من حلل المدينة ليلبسه قميص الصيد وحذاء المقسين[أ] انه يضعه في حجيرة طويلة من خشب الشيروكي والايروكويس.. ولا يمضي وقت طويل حتى ينطلق لزراعة الذرة الهندية والفلاحة بعصا حادة. وباختصار.. الحدود في البداية هامة جداً بالنسبة إلى الانسان، اذ لا بد للإنسان من أن يقبل بالشروط التي تهيئها له الطبيعة أو يهلك.. ثم شيئاً فشيئاً يحول هو القفر، لكن

(أ) - حذاء لا كعب له، مصنوع من جلد لين ومرفوع النعل عند جوانب القدم وفوق أصابعها.. إلخ (المورد)

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المحصلة ليست أوروبا القديمة . . فالحقيقة يوجد هنا نتاج جديد ، ذلك هو الأمريكي .[٤]

والحقيقة أن تثمين العلاقة القائمة بين الذات والبيئة في مجال تطوير الذات هو أمر مفيد ، مع أنه يؤطر تركيزنا دون أن يرد على أسئلتنا . لنتأمل : ماهي الهوية؟ ان النظرية الأوسع شهرة والأكثر استخداماً ، أي نظرية اريكسون (١٩٦٨)، تحدثنا عن تطورها - بمراحلها الثماني ، أكثر مما تحدثنا عما هي بذاتها . ففي مكان ما، (١٩٦٨ ، ٢١١) يحدد لنا هوية الأنا على أنها « تلك التي تتألف من تصورات الدور». ثم بعد فترة وجيزة يحدد لنا هوية - الذات على أنها « ما يظهر من الخبرات التي تعود فيها ذواتنا المرتبكة مؤقتا فتتكامل بصورة ناجحة مع مجمل الأدوار التي تضمن أيضاً الاعتراف الاجتماعي . وفي مكان اخر (١٩٨٠ ، ١٦٠) يحدد المصطلح على أنه « ما يمكن الحصول عليه فعليا إلى هذا الحد أو ذاك لكن ما يظل قيد التنقيح والمراجعة دائماً ، ألا وهو الاحساس بالذات ضمن الواقع الاجتماعي» .

فان بدا هذا غامضاً بشكل ما، فليكن . ايريكسون نفسه اعترف بغموضه، معلقاً لقد حاولت تفسير الهوية كمصطلح . . بمعانيها الاضافية الكثيرة المختلفة . . الهوية في أغمض معنى لها تدل . . على الكثير مما يدعى الذات من قبل مختلف العاملين في هذا المجال . أما هوفر (١٩٧٥ - ١١٦)، مفسر اريكسون وشارحه، فيلخص الهوية بأنها «الاحساس بمن نكون، ذلك الاحساس الذي ينبعث من الاعتراف المتبادل بين الذات والاخرين». ذلك حسن إلى الحد الذي يصل إليه، لكن الصعوبة أنه لا يمضي إلى أبعد من ذلك الحد، فهو لا يقدم ما يرشد مثلاً، في قياس الاسهامات النسبية للهوية المهنية والهوية العرقية، العنصرية، الدينية، والوطنية في تطوير الهوية الشخصية وترسيخها . ولا يتكلم لنا كثيراً عن العملية التي يوازن من خلالها الناس، وهو أقل بكثير من التكامل ، بين «الفرد المتماسك»

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وبين « كونه في الطريق لأن يصير ما يريد منه الناس الآخرون، في ألطف حالاتهم، أن يكون «(اريكسون، ١٩٦٣، ٣٥). والعجيب أن روبرت كولز وصف المصطلح بأنه «الخالص من الرواسم (الكليشيهات)[٥].

ولعله كذلك ، اذ أنه ما يزال مفهوماً ذا رنين نفسي وسياسي هائل على النطاق العالمي. والطموح لأن نطور بشكل حر المطامح الشخصية والوطنية ليس حكرا فقط على أولئك الذين حيرهم اريكسون.

بحثا عن الشخصية والهوية الوطنية الأمريكية - ثلاثة منظورات

منذ بدايات القرن العشرين، كد الأمريكيون (ومن يهتم بهم) كدا حقيقيا في محاولتهم لأن يفهموا أنفسهم (ولكينسون ، ١٩٨٨ ، ١). انه يحدد سببين لهذا الأمر[٦]. الأول يدعوه « النفسية بالقلم العريض» والثاني «الذهنية الأمريكية». الأول هو انعكاس لحقيقة أن أمريكا، كبلاد قوية واسعة، تنتج الكثير من كل شيء، بما في ذلك تحليلات ذاتها. الثاني ، وهو في نظري أكثر فائدة بسبب تأطيره للأسباب الممكنة لاهتمام كهذا، يكمن في طبيعة البلاد. اذ يحتج قائلاً انه يعكس حاجة الأمريكيين لأن يسيطروا، ادراكيا على الأقل، على الاضطرابات السياسية والاجتماعية الناجمة عن تنوع البلاد وديناميكيتها، حيث يتحدى شعبها، ثقافتها وخبراتها التصنيفات الخالصة. نتيجة ذلك، وخلال القرنين اللذين مضيا على السؤال الشهير الذي طرحه كريفسور أول مرة، حدث نوع من اختزال للأجوبة. فالزوار الأجانب[٦]، الانتروبولوجيون ، (ميد ١٩٤٣ ، غورر، ١٩٤٨ ، هسو، ١٩٧٢) علماء النفس (روتشيل ، ١٩٨٣)، الكتاب / المعلقون الاجتماعيون (وايت، ١٩٦٣ ، ليرنر، ١٩٥٧)، المؤرخون (كوماجر، ١٩٥٩ ، بوتر، ١٩٥٤). علماء الاجتماع (ليبست، ١٩٦٣ ، انكلز، ١٩٩٧ آ، ب)[٨] والمحللون النفسيون (اريكسون ، ١٩٦٤)[٩] كلهم قدموا وجهات نظر حول ما هية هذا الانسان الجديد، الأمريكي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

وليس بالمدهش أن الأجوبة على هذا السؤال كانت مختلفة متنوعة ، تنوع الطرائق المستخدمة للحصول عليها . لماذا يا ترى نتوقع أن الخلفيات المختلفة، الفكرية والخبراتية، التي تميز، لنقل ، دي توكوفيل عن اريكسون أو كريفسور عن ليبسيت، يمكن أن تؤدي إلى قائمة متماثلة في صميمها لما يعني أن تكون أمريكيا ؟ الأكثر من ذلك، ليس هناك سبب نظري لأن نتوقع أن العناصر الأساسية لما يعني أن تكون أمريكيا ستبقى ثابتة، رغم التغيرات العميقة والكبيرة التي شكلت هذه البلاد خلال مائتين ونيف من سنوات خبرته . والحقيقة، اذا ما اقتنع المرء بالرؤية الأساسية لمدرسة الثقافة والشخصية (انظر الفصل والتحليل الذي يلي هنا)، فان العكس هو الأصح نظريا (انظر بوتر، ١٩٥٤، ٦٢ - ٣).

ترى ، أيدل فحص التاريخ الأمريكي على أن بعض عناصر النفسية الوطنية أو الهوية قد بقيت مستمرة ؟ وهل يعترف بها الباحثون بمختلف منظوراتهم، وبالتالي يضيفون شيئاً إلى ثقتنا بوجودها وصلتها المحتملة ؟ [١٠] بكلمة أقول : نعم. وهو ما يوفر نقطة انطلاق لمعالجة المسائل الهامة التي طرحت من قبل حول حيويتها الراهنة وفائدتها [١١] المستقبلية، كأساس لتنظيم مجتمع تعددي.

سمات الشخصية الأمريكية

قبل أن نتفحص ما يكمن أن يوجد، ان وجد أصلاً، في صميم النظرات المتغيرة والمتعددة لما يعني أن تكون أمريكيا، من المستحسن أن نحدد بعض الفوارق الأساسية. أولها الفارق بين المصطلحات التي غالباً ما تستخدم كما لو أنها ذات معنى واحد، رغم أنها ليست كذلك، في الكتاب نفسه أحياناً. فكتاب ولكينسون (١٩٨٨)، مثلاً، جاء بعنوان «متابعة الشخصية الأمريكية»، لكن القارئ سرعان ما يواجه (ص٣) : «بالشخصية الاجتماعية» أو «الشخصية الاجتماعية الأمريكية» (وهذان المصطلحات قابلان للتبادل فيما بينهما ومرادفان تماماً لعنوان الكتاب

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

البسيط «الشخصية الأمريكية»)، أما أنا فأعني بسمات الشخصية الفردية أو المواقف الفردية تلك التي يتكشف عنها الناس بصورة غالبة أكثر أو بطرق مختلفة أكثر مما يتكشف عنه أناس آخرون مقارنون».

وللتو تطرح أسئلة عديدة ذاتها. لماذا يستخدم «الاجتماعي» كصفة لتعديل الشخصية؟ «الشخصية» أليست «الشخصية» مصطلحاً ذا مرجعية نفسية داخلية؟ وان صح ذلك، ألا تكون الشخصية الاجتماعية، غير المرتبطة بعناصر الشخصية الخاصة(الداخلية) نوعاً من الجمع بين لفظتين متناقضتين؟ هل «سمات الشخصية» و «سمات الموقف» عبارتان متكافئتان، وهل أي منهما أو كلتاهما مرادفة لكلمة الشخصية؟ في أدبيات [١٢] علم النفس، لا ينظر إليها كذلك. لقد استعادت أبحاث كثيرة حول «الشخصية الأمريكية، الاجتماعية وسواها»، المصطلح، إنما دون الأسس النظرية التي يرتكز عليها والتي ينبغي أن ترافقه. فالسمة هي ببساطة عنصر الشخصية الذي يكون راسخاً إلى حد كاف في نفسية الفرد، من خلال التجربة ومكافأة العمل، بحيث يصبح رد فعل خاصاً بذلك الفرد تجاه مختلف الظروف. وإذا افترضنا أنه موجود، سيخبرنا بشكل عادي عن شيء ما لكن ليس عن الكثير. والحقيقة أن أية سمة بذاتها وبمعزل عن سياقها الثقافي والنفسي، لا تخبرنا إلا القليل القليل.

ذلك هو أحد الأسباب في أن لمقاربة سمة الشخصية الوطنية تاريخاً طويلاً، لكنه مضطرب. ففي الوقت ذاته لوحظ على البلغاريين «تحملهم وكدهم وطاقتهم الشديدة»، وعلى الايطاليين «حبهم للفن واستعدادهم له»، وعلى العرب «مزاجهم الشاعري الدافئ» (سيك)[١٣]. لكن حتى لو كان ذلك صحيحا، هل يخبرنا ذلك بالكثير؟ لا، حقا، ما لم نكن راغبين في أن نفترض الافتراض غير المرغوب به وهو أن كل شيء ذي أهمية حول نفسية وطنية خاصة يمكن اختزاله بسمة واحدة. الأكثر

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

من ذلك، وكما يشير بوتر (١٩٥٤ ، ١٢)، أن منظري السمات يخلطون أحياناً بين التصنيفات. اذ يحسبون الأمريكيين متفائلين (سمة مزاج)، انتاجيين (سمة شخصية أم سلوك؟) وميالين للانضمام إلى جماعات منظمة (وهو ميل سلوكي يفترض أنه مستمد من السمة النفسية الأساسية(١٤). أما ويلكينسون (١٩٨٨، ١٧ - ٤) فيجد مضمون الشخصية الأمريكية في مخاوفها لافي سماتها. ففي التوتر القائم بين النزعة الفردية والجماعة السكانية (انظر أيضاً ليبسيت، ١٩٥٤، ١٠١ - ٣٩)، يضع أربعة شؤون مستمرة تاريخياً، إنما ليست دائماً شعورية، هي التي تحدد الشخصية الأمريكية: ما يتعلق بالاتكالية، الأنانية، الانتروبيا (الطاقة الدينامية الضائعة) الاجتماعية والشخصية، والابتعاد عن فضائل الماضي ووعوده.

لكن أيا كان الشكل الذي تحدد به سمات الشخصية الوطنية، فان استمرارها يفترض أنها موجودة اذ كيف يتعين علينا أن نقول إن كانت السمات الأمريكية، كيفما حددت، تتجلى بصورة أكثر تواتراً و بطرق مغايرة لما تتجلى به شخصيات شعوب أخرى مقارنة»(١٥). لنتأمل التوكيد الأمريكي على الانجاز، ذاك الذي أكده مراقبون مثل دي توكفيل، ميد غورير، ليبسيت وماكليلاند، على أنه مختلف تاريخياً ومهنياً. هل المستوى الاجمالي، أو البؤرة الاجمالية للانجاز في هذا البلد، مع الافتراض أن لدينا قياسات صالحة لهذه البنود، هما أعلى بكثير مما هي، لنقل، في اليابان، هونغ كونغ أو ألمانيا؟ ولنفترض أن هناك ترجمة صالحة للمصطلح من أجل المقارنة ما بين الثقافات، أهما أعلى حتى مما هما عليه في البلدان «الأقل تقدماً» حيث الحياة صعبة وتحقيق التوازن بين الدخل والانفاق شغل الناس الشاغل؟ الأمر، على ما يبدو، غير محتمل.

هناك أخيراً الأرتباك الذي يمكن أن ينشأ بين سمة (أو سمات) الشخصية الوطنية وأصولها الممكنة الوجود. في، أو بالترابط مع، تجمعات نوعية أخرى

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

منظمة وفق خطوط سياسية، عرقية، دينية، أو طبقية. مثال على ذلك، وكما يلاحظ بوتر (١٩٥٤، ١٨)، يقال «ان الأمريكيين محبون للتنافس، ماديون، ويحبون الراحة». لكن هل هذه أيضاً هي صفات الطبقة المتوسطة الأمريكية، وهي، بالنسبة والتناسب، واحدة من أكبر الطبقات في العالم؟ وبالتالي، هل تخلط الأمة بالطبقة، أم تعتبر الأولى شرعياً هي انعكاس مكتوب بالخط العريض للأخيرة؟

الشخصية الأمريكية : العقيدة والقيم:

إن الكثير من لوائح السمات الأمريكية هي بالحقيقة أوصاف للقيم أو المعتقدات التي يعيش وفقها الأمريكيون، أو يحلمون بأن يعيشوا وفقها. مثل تلك العناصر ليست فقط تجسيدات مجردة للمثل العليا الوطنية، رغم أنها بالتأكيد كذلك إلى حد ما، بل هي بالأحرى تخدم كبوصلة أخلاقية وسلوكية تساعد في تنظيم طاقات الأفراد. كما أنها تعمل كمبادئ وأسس يمكن استحضارها، وتستحضرها التنظيمات والمؤسسات التي تخوض صراعات سياسية واجتماعية لصالح المفاهيم المتباعدة غالباً للمنافع أو التسويات التي يكون للأفراد أو الجماعات «الحق» في توقعها.

أما حقيقة أنه ما من أحد يلتزم بها دائما، أو أن بعضهم لا يستطيعون حتى فعل ذلك، فان هذا لا يقلل من سطوتها. لقد أكد غونار ميردال (١٩٦٤، ١٩٤٤)، معلقاً على العلاقات العرقية الأمريكية، على التفاوت بين العقيدة الأمريكية - أي الالتزام بالمساواة - وبين الشروط الفعلية لحياة الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية في البلاد، مركزاً آماله المستقبلية على عدم قدرة الأمريكيين في المستقبل على تحمل ذلك التفاوت. وهكذا، فعل زعماء حركة الحقوق المدنية، عندما اختاروا أن يقوموا بمسيرة في بلدة بول كونر العرقية، معتمدين على امكانية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

رد فعله القاسي وعلى انزعاج الأمريكيين واسع النطاق لدى رؤيتهم للطلاب يهاجمون، وخراطيم الماء ذات الضغط العالي وهي تنصب على أية مجموعة من المتظاهرين المسالمين (هايفتز، ١٩٩٦). ولقد ثبت أن زعماء الحركة أصابوا في اختيارهم ذلك.

ثمة طريقة أخرى أقل - تقديرا تندمج فيها القيم والمثل لتؤثر على الدور المتبادل بين الثقافة الأمريكية وعلم النفس. فتذويتها داخليا من قبل الأفراد، الجماعات والمؤسسات له عواقب، مثلما سيبدو ذلك واضحا في العائلات المقطعية التالية، ونعني هنا الوالدين، الذين يذوتون داخليا ، قيم الانجاز الأمريكية من حيث علاقتها بقابلية الحركة، ويصوغون تجارب أطفالهم (وبالتالي نفسياتهم)، بطرق تتساوق مع فهمهم لما هو أفضل كانجاز وتفعيل لتلك القيم. وإلى الحد الذي يشارك أولئك الأطفال والديهم تلك الالتزامات ، فان نفسياتهم تصاغ حسب اختياراتهم في متابعاتهم لتلك القيم أيضاً . ومن المجازات التطورية الكثيرة التي يمكن الوصول إليها في المجتمعات التي يكون فيها الاختيار الواسع متاحا وذا قيمة، فان تذويت القيم داخليا يوفر التوجه ويحدده . لذا، فان متابعة القيم هي محرك الدوافع التي توجه الأفراد والجماعات باتجاه مجموعة بعينها من التجارب؛ وهي بفعلها ذلك، تسهل تطور أنماط بعينها من النفسية الداخلية.

لقد لوحظ، مع الزمن، تكرار عدد من تلك القيم والمثل ذاتها. اذ لاحظ كريفسور الدور التحريري أساسا الذي تلعبه إتاحة الفرص بالنسبة إلى الطموح. وبعد مائة وخمس وأربعين سنة، توصلت عالمة النفس التحليلية كارين هورني (١٩٣٨) إلى حقيقة أخرى هي أن مركز تحليلها هو « الشخصية العصابية لعصرنا»[١٦] . كما لاحظ فردريك جاكسون تيرنر سنة ١٨٩٣ ، ذرائعيتنا واعتمادنا- على الذات ، وهي القيم المطلوبة للعيش على الحدود. فيما كتب بعد تسع وسبعين سنة عالم الانتروبولوجيا النفسية فرانسيس هسو (١٩٧٢ ، ٢٤٨ ، التوكيد على

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الكلمات في الأصل) يقول : ما نحتاج لأن نراه هو أن « القيم » الأمريكية المتناقضة التي لاحظها علماء النفس والاجتماع والمؤرخون ليست سوى تجليات للقيمة الأساسية الوحيدة. ألا وهي الاعتماد - على - «الذات». .

سنة ١٨٤٨ ، لاحظ دي توكفيل ذلك المزيج المتقلب من نزعة الاكتساب الخاصة ونزعة المساواة العامة(١٧). وبعد مائة وست سنوات راح ليبسيت يناقش (١٩٥٤، ١١٠ - ٢٢) أن الأمريكيين، وبمعزل عن كونهم تغيروا نحو « التوجه - نحو - الآخر» كما قال بذلك رايسمان (١٩٥٠)، مازالوا يحاولون التوفيق بين الانجاز والمساواة من جهة وبين الامتثال والفردية من جهة أخرى . ولسوف يكون تحليلاً غير عادي للقيم الأمريكية، في أية فترة من الزمن، ان لم يتضمن أو يشر إلى تلك التي ذكرناها للتو. وعلى أية حال، فان الكثير من لوائح كهذه تطمح للشمولية، ونتيجة لذلك، تؤدي إلى نتائج خليطة. وهكذا ، فان لائحة كولمان (١٩٤٠ ، ٤٩٨) المبكرة عن «السمات الأمريكية» كانت تتضمن الاعتقاد والايمان بالديموقراطية، المساواة، الحرية، فعالية الروابط ، الحرية الفردية، اهمال عمل القانون - المباشر، الحكم المحلي، النزعة العملية، الازدهار، التطهرية، الدين والامتثال. يلاحظ هسو (١٩٧٢ ، ٢٤٢) أن اللائحة متناقضة (ديموقراطية واهمال قانون؟) وأنه ما من أحد يحاول التوفيق بين القيم المتناقضة ظاهريا (مثلا المساواة والحرية). يضاف إلى هذا السؤال : لماذا يبدو الحكم المحلي ، وهو من غرائب اللائحة، وكأنه يتصف بالثقل نفسه الذي تتصف به الديموقراطية والمساواة؟ بعد بضع سنوات، اختصر كوبو وهاربر (١٩٤٨ ، ٣٦٩) تلك اللائحة، لكنهما أضافا قيمهما المثيرة للعجب إلى قيم الطبقة الأولى (مثلا أحادية الزواج والعلم).

على أنه ما من لائحة حاولت أن تروز الأهمية النسبية للبنود المتضمنة فيها . أما اللوائح التي فعلت ذلك (ويليامز، ١٩٥١ ، ٤٤١) فقد ميزت بين أنواع، أو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

مستويات مختلفة من التوجهات القيمية[١٨]. مع ذلك، وبعيدا عن توفير نطاق من التصنيفات القيمية، يمكن أن يوضع فيه كل جانب ملحوظ من جوانب الثقافة، فان تلك اللوائح التراتبية ذاتها تقدم القليل من المساعدة للبت في أي منها أكثر مركزية وأي منها أكثر هامشية بالنسبة إلى الثقافة. كما أنها لا تقدم أي دليل نظري للكيفية التي ترتبط بها، ان كان هناك أي ارتباط على الاطلاق، الأصناف القيمية المختلفة بعضها ببعضها الآخر، أو ما هي العلاقة، ان كان هناك أية علاقة، بينهما وبين «النفسية الأمريكية». لذا، في النهاية، يمكن للوائح «القيم الأمريكية أن تكون مجرد لوائح فقط، وليست نظريات خاصة بالهوية أو النفسية الأمريكية.

المنظور النفسي - الثقافي للشخصية الوطنية الأمريكية

لم تتكون ملاحظات الزوار والمراقبين الأوائل نتيجة أي فهم نظري سواء للشخصية أم للثقافة، كما أنها لم تصبح متاحة إلى أن ظهرت مدرسة «الثقافة والشخصية» وما تركته وراءها - دراسات الشخصية الوطنية (انظر الفصل ١). الرؤية الأساسية لهذه المدرسة هي العلاقة المتبادلة بين القيم الاجتماعية التي تتسم بها الثقافة، وانعكاس تلك القيم على مؤسسات الثقافة الأولية، والتأثير الخالص لكليهما في نفسية أولئك الذين ينشؤون في كنفهما وتطورهم. بالنسبة إلى ميد (١٩٤٢، انظر أيضاً غور، ١٩٤٨)، فان المفتاح الرئيس لفهم الشخصية الأمريكية هو توكيدها على النجاح - وهو انعكاس مضاعف لقابلية الحركة. اذ أن باستطاعة الأمريكيين، ويتوقع منهم، كما يتوقعون هم من أنفسهم، أن يبذلوا كل جهد للاستفادة من الفرص المتاحة، تلك الاستفادة التي تعد من المثل العليا الثقافية والتي هي بالنسبة إلى الكثيرين، لكن ليس إلى الكل، حقيقة فعلية. كذلك، فان النجاح يقاس بالقدرة على الحركة - أي المسافة بين البدء والانتهاء، وبعبارة أخرى، الانجاز.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

تابع منظّرو «الثقافة والشخصية»، أثر فرويد، في نظرتهم إلى العائلة، بوصفها المؤسسة الأولية للأعداد الثقافي والنفسي الأمريكي. فهي تعد الأطفال للثقافة التي ولدوا فيها، وبفعلها ذلك، تعكس في نفوسهم التذويت الداخلي لقيم الثقافة السائدة. لكن لسوء الحظ، لا تقدم الثقافة الأمريكية صيغا محددة مثل كيف يمكن لهذا الأمر أن ينجز سوى بالتذكيرات العامة مثل : اعمل بجد، ابذل جهدك وهلم جرا . . لذا، كانت الحركية، وما تزال، تندمج بالقلق (وقد أشار إلى هذه النقطة بالضبط قبل ٨٩ سنة، دي توكفيل)، الأمر الذي يؤدي، حسب ما تقوله هورني (١٩٣٧، ١٤ - ٣٣)، إلى «تنافسية قسرية» وما ينجم عنها من عقابيل عاطفية، عدوانية ما بين الأشخاص، وعدائية. في الوقت ذاته، فان الحياة التنافسية هي حياة الوحدة. اذ من الصعب بمكان أن تتوافق الحميمية والتنافسية، وهي النقطة التي ذكرها دي توكفيل أيضاً قبل ٨٩ سنة. كما تذكر هورني أن التنافس والصراع يكونان مصحوبين بالخوف - من الفشل ومن الآخرين. هذا الخوف يضعف تقدير الانسان لذاته ونتيجة لذلك فان « العصابي » يكون بحاجة ماسة للحب.

هذه الأنماط يزودها بالوقود، جزئيا، اهتمام الوالدين بنجاح أطفالهم . نتيجة لذلك، يغلب على الوالدين أن يكافئوا أطفالهم على انجازهم وليس على وجودهم. وانطلاقا من هذه الظروف، يصعب على الأطفال أن يطوروا مرساة داخلية لهوياتهم - الذاتية. بدلا من ذلك، يتوجهون بصورة جزئية لكن اساسية باتجاه الآخرين - والديهم، أقرانهم أو معلميهم - الذين يزودونهم بالمفاتيح الشرطية لنجاحهم . أي باختصار، ولأكثر من عقد من الزمن قبل أن يأتي ديفيد رايسمان بعبارة « التوجه - نحو - الآخر» إلى مفرداتنا التحليلية، كان علماء الاناسة (ميد)[١٩]، وعلماء التحليل النفسي (هورني) الذين ينتمون إلى مدرسة «الثقافة والشخصية» قد لاحظوا ووثقوا السمة ذاتها في الظروف المتكشفة للدور المتبادل بين الثقافة الأمريكية والنفسية. لكن ما اذا كان هذا يعكس دور النزعة الفردية أو أنه انعكاس آخر من انعكاساتها، فانه يظل السؤال الأساسي الذي سأعالجه في القسم التالي.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ان إحدى الرؤى الأساسية لرواد أمريكا الأوائل هي إلى أي مدى ساهمت الظروف المادية والنفسية التي وجد المستوطنون أنفسهم فيها، في صياغة ردود الفعل التي كانت ضرورية للنجاح، وإلى أي مدى كانت هذه، بدورها، وسيلة لصياغة وتطوير النفسية الأمريكية الخاصة. ذلك الدور المتبادل بين الظروف الخارجية وتطور أنماط النفسية الداخلية والحفاظ عليها، انما كان، كما ذكر، الأساس الذي قامت عليه مدرسة «الثقافة والشخصية». وهكذا، يطرح السؤال نفسه بشكل طبيعي: اذا تغيرت الظروف، هل تتغير أنماط النفسية الأمريكية أيضاً؟ عالم الاجتماع الأشد ارتباطاً بالجواب بالايجاب على هذا السؤال العميق هو رايسمان (مع ت. غليزرور. ديني ١٩٥٠، ن. غليزر، ١٩٥١، انظر أيضاً وايت ١٩٥٦). مع ذلك، وكما ذكر سابقاً، فقد وضعت ميد وهورني الأساس النظري لتوقع شيء من الامتثال في النفسية الأمريكية قبل عقدين من الزمن[٢٠]. الأكثر من ذلك أن ذلك الميل هو بالحقيقة جزء من الملاحظات الأولى المأخوذة عن هذا البلد وأهله. فقد كتب برايس (١٩١٢، اقتبس عنه آلموند، ١٩٦٠، ٣٥-٦، والتأكيد هنا لي).

«المطلق الذي لا ريب فيه والذي يستحضر للبت في كل مسألة.. ينطلق من العقيدة القائلة ان وجهة نظر الأغلبية يجب أن تسود.. ثم تنمو أخرى.. وهي أن الأغلبية دائماً على حق.. وهكذا.. انطلاقاً من المشاعر المختلطة بأن الجماهير، ولأنها ستسود، يجب أن تكون على حق، فانه ينمو عدم ثقة - بالنفس .. استعداد للسقوط في الخط العام، للخضوع للرأي السائد، لاخضاع الفكر والسلوك أيضاً لقوى الجماهير المحيطة».

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

على أنه في الغالب لم يقدر حق قدره أن قول رايسمان « بالتوجه - نحو - الآخر » و « التوجه - نحو - الداخل » هما شكلان من أشكال الامتثال الثلاثة .
فحسب نظرية رايسمان ، يكون للشخص « ذي التوجه - الداخلي » مفاهيم اجتماعية عامة مذوتة داخليا بكل بساطة في المجتمع الذي قامت فيه التغيرات الاقتصادية والسكانية بإكساب عادات اجتماعية تفصيلية (نفسيات ذات توجه - تقليدي) أكثر تعقيداً وازعاجاً من أن تلقن ويحافظ عليها فرديا . مثل هؤلاء الأشخاص يقفون ، بالطبع ، ضد عناصر الجماعة السكانية ، لكن النقطة المهمة هي أنه في الغالب لا يكون مطلوباً منهم أن يفعلوا ذلك . فالتذويت الداخلي لمعايير الجماعة السكانية العامة تعمل بصورة حسنة ، فقط ان كانت تلك المعايير مستقرة نسبياً . أما إن كانت غير مستقرة فان المهارة المطلوبة والمكافأة أكثر ، هي القدرة على توكيد ما تتوقعه المعايير فقط والتكيف معها . لقد كانت أمريكا رايسمان ما بعد الحرب مجتمعا يتصف بتغيرات اجتماعية واقتصادية واسعة النطاق ، كما كانت المجتمع الذي تترافق فيه هذه التغيرات بتطور المؤسسات الاجتماعية ذات المقياس - الكبير ، التي كان فيها الأداء الكفؤ يعتمد على عمل الفريق . في مثل هذه الظروف ، يكون «التوجه - نحو - الآخر» مصدر قوة اقتصادية ، مثلما هو مهارة ذات قيمة كبيرة اجتماعيا وسمة من سمات الشخصية .

ليست المسافة النفسية كبيرة ، كما تبدو في البداية ، بين شخصية رايسمان الموجهة نحو الآخر وبين ثقافة لاش (١٩٧٩) الخاصة بالنرجسية . .

ففي شخصية رايسمان « الموجهة - نحو - الآخر » تصبح القشرة الخارجية الواسعة لحب الاختلاط بالآخرين أداة مصقولة - تماماً « لصنع ذلك الاختلاط » .

الانجاز يظل طاغياً كما تظل المنافسة غير منتقصة القدر ، انما يتحقق النجاح هنا ضمن أطر جماعية يتم التلاؤم معها وليس بالاعتماد - على الذات .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

أما التفكير المستقل أو الاحساس المستقل بالقيم والمثل الشخصية التي يكون المرء قادراً وراغباً في اعطائها الأولوية، أو على الأقل الاخلاص، فإن وضع الأقلية عموماً يصبح، تاريخياً، سبباً لاهتمام الآخرين وليس لاعجابهم. اذ لا عجب أن ويلي ليمون بطل مسرحية آرثر ميلر برهن على أنه الممثل الخيالي الأصح لعصره، أكثر من تيد رورك بطل آين راند.

ان الافتقار لأية بوصلة نفسية داخلية ذات أساس - عائلي يجعل الناس عرضة لاغراءات الوفرة المتزايدة والرسائل المتكررة التي تقول ان الاستهلاك المؤجل أمر غير ضروري وربما غريب حتى. في الماضي، كما لاحظ لاش، كان النزوع الأمريكي نحو تحسين - الذات يرتبط بانجاز شيء ما راسخ ودائم. مع ذلك، وفي العمر الذي يعدك «بأنك تستطيع أن تملكه كله»، أو ينصحك «بأن تكون كل ما تستطيع أن تكونه»، وبوجود بعض علماء النفس المحترفين الذين جعلوا من «تحقيق - الذات» نجم قطب التطور النفسي، مستثيرين صورا عن ارضاء الذات السهل واللا نهائي فاقت العمل الدؤوب لصنع حياة مرضية [٢١]، قد يكون الاستهلاك وقوداً جيداً للاقتصاد، غير أن التوكيد المتزايد على «تحقيق - الذات» لم يهدئ من الشعور المتزايد بالفراغ، العزلة وعدم الرضى.

كان لاش، الذي كتب عن «جيلي» والجيل الراهن، ينظر إلى الحياة الأمريكية الخاصة والعامة بوصفها يهيمن عليها بصورة متزايدة أفراد عدوانيون يتمركزون - حول ذواتهم إلى أبعد حد، وثقافة يمكن للمرء أن يصفها بأنها ثقافة النزعة الفردية الأنانية. ولقد وافقه رايسمان (١٩٨٠)، على الرغم من أنه وجد أدلة على عناصر نرجسية في مكان آخر من التاريخ الأمريكي، مع ذلك فكر أن ماهو مختلف الآن، انما هو القبول العام بل حتى «التأييد» الواضح «للسلوك الذي يخدم - الذات». وهو ليس بالبعيد جداً عن ملاحظة رايسمان سنة ١٩٨٠ بالنسبة إلى تصنيفات التأييد العالية بشكل استثنائي، والمتعلقة أساساً باقتصاد مزدهر، لرئيس متهم بجدارته ومجلل بالعار [٢٤].

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الهوية والنفسية الأمريكية : مزيج نفسي - ثقافي

اننا الآن في الوضع الأفضل لكي نعالج المسائل التي بدأنا بها هذا البحث . لنبدأ بمسألة الهوية الوطنية . ان أحد الشؤون الناجمة عن قضايا التنوع هو ما اذا كان مفهوم التمثل قد قضي عليه كمثل أعلى وممارسة مع ما يرافقه من خسارة في الاحساس بالهوية الأمريكية الوطنية (غليزر ، ١٩٩٣) . هذه المسألة ليست لغواً إذ تبين آخر أرقام الاحصاء أن عدد المهاجرين الذين يقيمون في الولايات المتحدة قد تضاعف ثلاث مرات تقريباً ، مرتفعاً من ٩,٦ مليون إلى ٢٦,٣ مليون ، متجاوزا بكثير نمو السكان المولودين - داخل - الوطن (إيسكويرا ، ١٩٩٩) . مع ذلك ، ورغم مركزية المسألة ، فانها في بعض الجوانب هامشية مقارنة بمسألة أخرى أكثر أساسية حتى : ترى ما هي تماماً طبيعة الثقافة التي نريد من المهاجرين أن يتمثلوها؟ لقد ناقش سالينز (١٩٩٧ ، ٢ - ٨) بأن المسألة ستحل اذا استمر المهاجرون فقط في تعلم الانكيزية ، والتزموا بأخلاق العمل ، وافتخروا بهويتهم الأمريكية ، مؤمنين بمبادئ أمريكا في المساواة والديمقراطية الحرة .

لكن ليت الأمر كان بتلك البساطة . اذ يذكر رومبو (١٩٩٧ ، ٩٣٧ - ٨) نتائج دراسة واسعة امتدت عدة سنوات وشملت ٨٠٠٠ طالب في منطقة المدرسة الموحدة لسانديیغو ، فيقول انه ، بعدد من المقاييس ، « هناك ترابط سلبي بين طول مدة الاقامة في الولايات المتحدة ومكانة الجيل الثاني (من المهاجرين) بالنسبة إلى كل من متوسط درجات الصف والمطامح التعليمية» . كيف يحدث هذا ، ، مسألة يغدو التبصر بها أوضح من خلال النظر إلى عدد ساعات مشاهدة التلفاز . ففي تحليل متعدد المتغيرات ، نجد أنه المؤشر الأفضل الوحيد لمتوسط درجات الصف (كلما قل

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

السابق يترجم زيادة في الأخير). اذ لا شك أن المزيد من مشاهدة التلفاز ليس هو ما يضعه أنصار التمثل في أذهانهم، لكنه جانب من جوانب، ما يحدث.

يذكر بورتز وزهاو (١٩٩٤، ٢٠ - ١، ٢٦ - ٧) أن لدى الهايتيين في فلوريدا والاسبانيين في الجماعة السكانية الكاليفورنية، تقرباً ملموساً من «الجماعات المضادة» ثقافياً وسياسياً، غالباً ما يؤدي بأولاد المهاجرين إلى التخلي عن مطامحهم التعليمية كيلا يظهروا وكأنهم « يتصرفون كالبيض».

كذلك ليس «الفخر بالهوية الأمريكية»، حتى لو كان ذلك يتضمن الاعتقاد بالديموقراطية والمساواة، هو أيضاً بالمستخدم كثيراً كمعيار، ما لم يعلم تماماً ماذا يعني. صحيح، أن ليبسيت محق حين يلفت الانتباه إلى الاستمرار التاريخي لهذه المثل العليا، لكن رايسمان ولاش محقان أيضاً في اشارتهما إلى أن المثل القديمة قد تغيرت. فكيف كلاهما على حق؟

العيب الأساسي في منهج القيم والمثل المتعلق بالهوية الوطنية الأمريكية ليس في أن القيم لا تحمل الكثير من الوزن السلوكي الفعلي أو النفسي، فهي تحمل. لكن، معظم أنصار هذا المنهج لم يتناولوا فعلاً قضية: كيف للمثل المجردة للغاية التي يجدونها متوضعة في التاريخ الأمريكي والثقافة الأمريكية أن تخدم كاطار عام للتطور النفسي والسلوكي على صعيد الحياة التي يعيشها الناس. بعض منظري القيم الأمريكية يناقشونها كما لو أنها مستقلة وموحدة - مثال الديمقراطية، مثال المساواة وهلم جرا، فيما آخرون يركزون على الصراع بين القيم: الالتزام بالانجاز، مثلا، بوصفه يتعارض مع الالتزام بالمساواة. مع ذلك، يبدو من المفيد أكثر أن نركز على مجموعات من الأفكار الوطنية، إذا كان ذلك التركيز، كما هو الأمر في الولايات المتحدة، يمكن دعمه دعماً أساسياً. وإذا نظرنا إليها، ليس كوحدات منعزلة تماما، بل كمثل ثقافية متكاملة، يغدو من السهل حينذاك أن نميز مجموعة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ثقافية وطنية أو« رزمة» من أخرى . وسيكون من السهل أكثر أن نفهم كيف يمكن «لرزم» كهذه أن تبقى ثابتة وتتغير في الوقت ذاته . أخيراً، سيكون من الممكن أن نرى بسهولة أكبر كيف يمكن لنفسية أو «شخصية» وطنية بعينها أن تتطور بالنسبة إلى «رزمة» بعينها من المثل الوطنية .

المجموعات الثقافية الوطنية

اذن ما هي **المجموعة الثقافية الوطنية**؟ انها ببساطة جملة محددة من المثل القيمية الثقافية الأساسية الخاصة بالوطن الأمريكي . يمكن تتبع أثر أصول مجموعات الثقافة الوطنية الأمريكية حتى الوصول إلى الدافعين التوءمين اللذين وقفا خلف اقامة المستوطنات الأولى : **الفرصة الاقتصادية** والاجتماعية من جهة ، والحرية الدينية والسياسية من جهة ثانية . مع ذلك ، ورغم أنه صحيح أن نفرد هذه القيم كدوافع أولية ، إلا أن سيكون من الخطأ أن ننظر إليها كغايات قائمة بذاتها .

لقد جاءت الحرية والفرصة معاً بطريقة معينة في المستوطنات الدينية ، لكن بطريقة أخرى تماماً في المستوطنات الباحثة عن التقدم الاقتصادي وليس الحرية الدينية . لكن في أي منهما ، لم تكن الحرية أو الفرصة قيمة مجردة معزولة . ففي حالة الحرية الدينية نجد أنها كانت متوضعة في محيط الجماعة أما في حالة الفرصة الاقتصادية ، فانها كانت تتواجد مع الاعتقاد الراسخ بالمساواة الاجتماعية والسياسية العامة . وباختصار ، كانت كلتا الحريتين (الاقتصادية والسياسية) تتوضع لدى الجماعات السكانية ، فالساعون لكل من الحرية الدينية والاقتصادية كانوا يواجهون قضية أساسية ، هي ايجاد طرق للعيش مع الآخرين الذين يختلفون عنهم مصالح ودوافع .

أما المثال القيمي الثالث والأساسي الذي يحدد مجموعة الثقافة الأمريكية ، فقد نشأ من الظروف التي كان فيها المثالان الآخران يسرحان ويمرحان - أرض غنية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بما تعد به لكنها قاصرة ، في البدء ، بنظامها ومألوفها . فالحقائق المادية لشروط الحياة الحدودية كانت تقتضي نفسية خاصة قائمة على الشجاعة ، الاستقلال ، الاعتماد - على - الذات بمعزل عن أولئك الذين يعيشون هناك ، مع ذلك لم يكن أولئك الناس نساكا . فبعد كل شيء ، كان لدى ناتي بومبو (عين - الصقر) أونكاس ووالده تشينغاتشغوك (هنود حمر) ، بل حتى تلك الأيقونة الخيالية للفردية المحققة ، لونرينجر ، كان لديه تونتو (أيضاً هندي أحمر) . هنا نستطيع أن نرى الخط الرئيس الثالث للمجموعة التي تشكل مجموعة الثقافة الأمريكية - أي الاستقلال / الاعتماد - على - الذات والاعتماد المتبادل . بذلك علينا أن نميز الآن العناصر الأساسية الثلاثة التالية لمجموعة الثقافة الأمريكية :

- الحرية الخاصة بالطموح - الذاتي ↔ جماعات الآخرين السكانية .
- الانجاز ↔ الامتياز ↔ المساواة الاجتماعية / السياسية .
- الاستقلال / الاعتماد على الذات ↔ الاتكال .

اذن ، تحدد مجموعات الثقافة الوطنية بالمركب الفريد من المثل القيمية الخاصة والمركزية بالنسبة إلى المجتمع ، علاقة هذه العناصر المجموعية بعضها ببعضها الآخر وكذلك نطاق كل خط من خطوط المثل - القيم الأساسية وموقعه . فما من مجتمع يحتكر أي مثال أو قيمة بعينها .

مثال على ذلك ، على معظم المجتمعات أن تعالج معضلة الاعتماد المتبادل بين الأشخاص والاستقلال . مع ذلك ، فان المجتمع الذي يكافئ الاستقلال ويزاوج ذلك بالتوكيد على الحرية الشخصية والسياسية ، سيتطور بطريقة مختلفة عن المجتمع الذي تعطى فيه الجماعة السكانية الأسبقية على الأمرين كليهما .

مجموعات الثقافة الأمريكية والنفسية الوطنية - دور قواعد الثقافة

تنبئنا مجموعات الثقافة الوطنية بما يقول المجتمع انه ذو قيمة لديه . غير أن الثقافات الجادة حول ماله قيمة لديها تجعله يتوضع في مؤسساتها وممارساتها . فمؤسساتها السياسية التربوية والعائلية تتحمل مسؤولية ترجمة تلك المفاهيم المجردة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

- مساواة، حرية، وهلم جرا إلى قواعد وطرق فهم يمكن أن تخدم كدليل للعيش في المجتمع. لنضعها بطريقة أخرى. على كل ثقافة أن تقدم الآليات لترجمة مثلها العليا إلى ممارسة فعلية في الحياة. ان فهم الكيفية التي تترجم بها تلك المجردات إلى قواعد - حياة ملموسة، هو ما أصطلح عليه « بقواعد الثقافة». تلك القواعد تنبئ من ينتمي لتلك الثقافة، بكيفية جسر الهوة بين المثل النظرية والتطبيق العملي.

وهي ليست «نصوصاً مكتوبة» تعكس قواعد للسلوك والتسلسل محكمة دقيقة، بل هي تتجسد وليس دائماً بصورة رسمية، في مؤسسات الثقافة، كما تتوضع في «المعرفة الشعبية» للثقافة أو المرويات الثقافية- وهو المصطلح الذي يغطي القصص الموضوعة لغرض من أغراض الثقافة. لنلق نظرة على سلسلة انجاز / امتياز ⟷ مساواة اجتماعية / سياسية.

كيف يمكن لمجتمع أن يكرم كلا من الامتياز في الانجاز والمساواة على حد سواء؟ تكافؤ الفرص هو الجواب رقم واحد، فصل دنيا الانجاز عن الدنيا التي يتوقع فيها المساواة في الخطاب الاجتماعي العادي، هو الثاني. بيد أن الرموز الثقافية تقول لنا أكثر من كيف نفهم وكيف نحل المعضلات التي قد تظهر في المثل الناظمة للثقافة. انها تقدم أيضاً تعليمات الثقافة لكيفية انجاز أهدافها. تريد أن تنجح؟ ضع كتفك على الدولاب أو أنفك على المجلخة. لكن إن لم تنجح في البداية، حاول ثم حاول ثانية. وتذكر أن الطائر المبكر هو الذي يحصل على الدودة.

من السهل كما أظن، أن نرى أن من غير المحتمل أن تجري التغيرات في القيم الثقافية الأساسية الوطنية على صعيد العناصر ذاتها. لهذا يعد ليبسيت محقاً في هذا المجال.

مع ذلك، فان التغير والتغير العميق أحياناً يمكن أن يحدث، بل يحدث أيضاً على صعيد الرموز الثقافية التي تقوم بدور الدليل للممارسة والمؤسسات. لذا فان رايسمان ولاش محقان أيضاً. كذلك من الجلي تماماً أن القيم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الثقافية الأساسية الوطنية وترميزاتها، كلتيهما تعكسان أنماط النفسية الوطنية وتيسران أمرها.

لنتأمل فقط واحدة من المجموعة البالغة التعقيد للعلاقات بين عناصر الثقافة الأمريكية الأساسية والتغيرات التاريخية في ترميزاتها الثقافية ذات الصلة. فكما ذكرنا، كان المراقبون الأوائل قد خرجوا بملاحظة واحدة عن أن «هذا الانسان الجديد»، الأمريكي، تدفعه الرغبة لأن يعمل ما لم يكن بامكانه أن يعمله في بلده الأصلي. بمعنى أنه كان يستفيد من مواهبه في خدمة مطامحه بغية تحسين الظروف المادية (والاجتماعية) للحياة.

لقد كان الهدف الأولي للانجاز هو كسب الثروة وكانت الحرية الاجتماعية والسياسية هي ما جعل ذلك ممكنا. لكن في الوقت ذاته، ما من أحد كان ينظر إليه على أنه أفضل من الآخر - أخلاق المساواة الديمقراطية (ليبسيت، ١٩٥٤، ١٢٣)، كما لم يكن هناك معيار حقيقي للنجاح في الانجاز سوى الثروة. في تلك الظروف، كان لزاماً على الفرصة المتاحة أن تؤدي إلى التنافس والقلق، كما أكد كل من دي توكفيل وهورني. أما ليبسيت (١٩٥٤، ١١٣) فيناقش بأن هناك أدلة تاريخية كافية عن «التوجه - نحو الآخر»، ذلك التوجه الذي يعزوه، تبعا لما فعل المعلقون الأساسيون المعاصرون له، إلى الافتقار لبنية طبقية أمريكية رسمية. اذ طبقا لهذه النظرية، ولعدم الاتفاق على معايير يمكن الحكم بها على مكانتهم، كان الأمريكيون دائماً يوجهون انتباههم إلى الخارج. أي باختصار، كان القلق على مكانتهم يجعلهم قلقين و «متجهين - نحو - الآخر».

مع ذلك، ليست ملاحظات المراقبين بحد ذاتها، دليلا مباشرا على أن عدم ضمان المكانة هو أصل ما قد يجعل التوجه نحو الآخرين واضحا. ورغم أن القلق على المكانة يمكن أن يؤدي إلى الامتثال، إلا أنه، وبسهولة، يمكن أن يؤدي إلى عكسه. فالقلق الحاد على المكانة مصحوباً بالتنافس الشديد من أجل النجاح والمكانة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كليهما قد يؤديان بالمرء لأن يحاول تمييز نفسه من الآخرين، لا أن يكون جزءاً من الجماعة. أو، يمكننا أن نسأل لماذا يرغب الناس المعتادون أن يشقوا طرقهم الخاصة بوسائلهم الخاصة في أن يكونوا مقبولين، بأي ثمن، من الآخرين الذين قد يكونون في حالة تنافس شديد معهم؟ مع ذلك، تبقى هناك مشكلة: لماذا لم تستطع الثروة في بلاد خالية من رموز المكانة الاجتماعية المقبولة على نطاق واسع، ما عدا الثروة وتجلياتها، أن توهل المرء لأكثر من كونها دليلا كافياً على أنه قد نجح؟ بالنسبة إلى أولئك الذين ينتسبون إلى الأخلاق البر وتستانتية، لابد أنها استطاعت ذلك ولا شك. فاختيار المسار ليس بين التغيْرات المادية والبنيوية لظروف التنافس، كما يناقش رايسمان، أو الصراع غير المتبدل بين المساواة والانجاز وما ينتج عن ذلك من امتثال يؤكد عليه ليبسيت، بل حتى افتراض الرابطة السببية التي يحتج بها ليبسيت، تلك الرابطة القائمة بين صراع القيم والامتثال، فانه ما من سبب هناك يفسر لماذا لا تؤدي التغيرات في الظروف «المادية» إلى تغيرات مماثلة في طبيعة العلاقة بين الثلاثة. انه يمثل تغيراً حقيقياً في الظروف النفسية حين يصبح الضمان المالي المتزايد والانتاج بالجملة لعدد كبير متزايد من رموز النجاح متاحاً على نطاق أوسع لمعظم طبقات المجتمع الأمريكي. كيف تقول اين موقعك في ليفيتاون؟ انك تماشي آل جونز، لكنك لا تريد أن تبتعد أو تنفصل عنهم. من جهة أخرى، كانت أخلاق الانجاز في ستينيات القرن العشرين مختلفة تماما. «ولّف، شغّل، كفّ» كلها كانت دعوة للانسحاب من القواعد الثقافية التقليدية المحيطة بالانجاز. والانجاز، من نقطة الافادة تلك، لم يكن يقاس بكل تأكيد بتراكم الثروة، بل «بالسلام» الداخلي والفهم. فوضع المرء لبصمته الداخلية الفريدة هو الهدف، والتنوير - الذاتي هو الوسيلة. أما الامتثال للقيم أو النظرات «التقليدية» فينظر إليه على أنه مضاد تضادا مطلقاً مع الانجاز الأساسي: تحقيق - الذات. وعبارة كول

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

بورتر «كل شيء ماش»، وهي شارته الملزمة تبدو وكأنها أغنية ذات موضوعة كافية لحركة ثقافية تعد فيها عبارات مثل «افعل ما بدالك»، و «علق كل شيء خارجاً»، مفاتيح ثقافية جوهرية.

أخيراً، وجديانكلوفيتش (١٩٨١، ١٦٣ - ٢١٨)، بعد اجرائه مسحا للأمريكيين في فترة عدم الضمان الاقتصادي، أنهم يبتعدون على نحو متزايد عن الدمج ما بين الطموح الشديد للحركية وأخلاق العمل التي كانت جزءاً من الثقافة الأمريكية قروناً من الزمن[٢٥]. كما وجد، تبعا للدراسين الأساسيين في ذلك المجال: دي توكفيل، تيرنر، اريكسون ورايسمان، أن القيم الثقافية تتجاوب مع الظرف البنيوي، اذ رأى (١٩٨١، ١٨ - ١٩) الالتفات نحو الداخل على أنه رد فعل على الفرص والتوقعات الاقتصادية المتضائلة. لكنه رأى فيها أيضاً محاولة جديدة لحل المعضلات الناشئة عن الالتزام الصارم بتقدم -الذات الطموح في سياق الحركية الراكدة. فعبارة سباق الجرذان بدت في تلك الظروف أقل جاذبية من العبارة الغامضة انما الطموحة أيضاً، «تحقيق - الذات».

لكن، وعلى نحو مثير للمفارقة «وتوكيدي»، لا يرى يانكلوفيتش (١٩٨١، ١٨) تحقيق - الذات على أنه نسخة الطبقات المتوسطة من النرجسية المضادة - للثقافة. بيد أنه يلاحظ أن «القواعد الجديدة» بأكثر أشكالها تطرفا «تقلب ببساطة القواعد القديمة رأسا على عقب، وبدلا من روح نكران الذات القديمة (تأخير الاعتراف بالجميل)، نجد الناس يرفضون أن ينكروا أي شيء على أنفسهم - ليس انطلاقا من شهية لا حدود لها بل من المبدأ الأخلاقي الغريب «علي واجب تجاه نفسي».

لكن كيف تصالحت واجبات المرء تجاه نفسه، أن كانت قد تصالحت، مع الالتزام الأمريكي التقليدي بالجماعة والمثل والقيم القائمة ما بين الأشخاص؟ لقد تم

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

ذلك بسهولة . فتحقيق - الذات ، لكونه مسألة شخصية تماماً ، يتطلب ممن يتابعه ، التكيف مع القاعدة الثقافية : « عش ودع الآخرين يعيشون »، أو كما يلاحظ يانكلوفيتش (١٩٨١ ، ٨٨) .

« لقد استبدلت المفاهيم التقليدية عن الحق والباطل بمعايير « الضار » أو «غير الضار»، فاذا كان لا ينظر إلى عمل المرء على أنه ضار بالآخرين ، حتى ولو كان خطأ من وجهة نظر الأخلاق التقليدية ، لا يلقى اذن ، الكثير من المعارضة» .

وخلافا لستينيات القرن العشرين التي ابتعد فيها أنصار « الثقافة المضادة» عن القيم « التقليدية» باعتبارها بورجوازية ومقيدة، تختصر الأخلاق الجديدة بما صار تقريباً الوصية الحادية عشرة « لا تحكم على الآخرين» . فنزعة عدم - الحكم هذه لدى أمريكي الطبقة المتوسطة في مسائل الدين، العائلة والقيم الشخصية الأخرى ، تظهر وكأنها الاكتشاف الأساسي لوولف (١٩٩٨) نتيجة المقابلات - في - العمق تلك التي أجراها مع أمريكيين في أنحاء البلاد كلها . إنه يعزوها إلى التوكيد على الذرائعية لا على القيم في اتخاذ القرارات الشخصية الصارمة ، والنفور من التخمين الثانوي لخيارات الآخرين الصارمة وإلى التناقض أو الارتباك باعتباره موقف « اهمال» للموقف الأخلاقي [٢٦] .

وغني عن القول ان الروح القوية والخاصة بتحقيق - الذات المصحوبة بنظرة أن كل ما أفعله أو يفعله الآخر ، شريطة أن لا يؤذي شخصا آخر ، هو صحيح ، تلك الروح غالباً ما اصطدمت بشدة بالقواعد التقليدية، خالقة بذلك معركة معايير ثقافية على مستوى الوطن(يانكلوفيتش ، ١٩٨١ ، ٥) لكن بعد عقدين تقريباً ، بات أوضح أن حروب أمريكا الثقافية هي بالحقيقة تلك، لكنها أيضاً أكثر بكثير .

ثقافة واحدة ونفسية أمريكية واحدة ، أم أكثر؟

تتوضح القيم والمثل الثقافية الأساسية لأمريكا ، شأنها شأن أي بلد، في المعايير والممارسات المؤسساتية كما تتجسد فيها . فالمؤسسات المتكونة من ، أو

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

المستجيبة لـ ، أو المقادة من قبل أفراد لهم قيمهم ومثلهم الثقافية - المضادة أو الخاصة « بتحقيق - الذات »، تعمل على نحو مختلف تماماً عن المؤسسات ذات البؤرة التقليدية الأشد . بل الأكثر من ذلك ، تعمل أيضاً على نحو مختلف جداً عن تلك ذات المجموعة « الموحدة » من المهام والممارسات القيمية .

هنا، تكمن المعضلة الأساسية للمجتمعات الديموقراطية الغربية متعددة الثقافات . لقد وصلت إلى حالتها الراهنة من التطور السياسي، الاجتماعي والاقتصادي من خلال توفير الكثير من الفرص للحركة ، كما دعمت المطامح الشخصية ، باعتبارها أداة لتحويل ظروف الأفراد الاجتماعية والاقتصادية . وخلال العملية الجارية ، ساعدت في تطوير وتعزيز العناصر النفسية التي تتساوق مع ما تعتبره الأكثرية « نجاحاً » . انها تؤكد على التساوق، العمل الدؤوب ، تأخير الرضى المباشر ، والتأمل بعواقب أعمال المرء الخارجية أو الداخلية .

هذه ، بالطبع ، هي خصائص « الأخلاق البروتستانتية » . مع ذلك ، ومع مرور الزمن، صارت هذه الأخلاق منفصلة عن أصولها الدينية .

ذلك أن الموجات المتتالية من المهاجرين - الايرلنديين، الإسبان ، الآسيويين - التي لم تكن كلها بروتستانتية على الاطلاق، وجدت مكانا لها من خلال القبول، ومن ثم الارتكاز على ما صار حينذاك فعلا عنصراً ثقافياً أمريكيا وطنياً .

وفي احتضانها لتلك القيم في البيت، المدرسة وفي شبكات العمل، لم تعزز مثل تلك الجماعات هذا العنصر الثقافي الأمريكي «التقليدي» والرموز التي دعمته وحسب، بل عززت أيضاً السيكولوجية التي كانت تسنده . بهذه الطريقة المباشرة نجد أن عناصر المجموعة الثقافية الوطنية والنفسية الوطنية تترابط كل الترابط .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

خمس مجموعات ثقافية أمريكية معاصرة ونفسياتها المرتبطة بها

من الواضح تماماً ، على ما يبدو ، أن عناصر المجموعة الثقافية الأمريكية كلها تقريبا قد تعرضت للتبدل ، نتيجة التحديات التي واجهها فهم ما تعني تلك المصطلحات ، وكيف يجب انجازها ، وكم من الوزن يجب أن يعطى لهذا العنصر أو ذاك . فحرية المصلحة - الشخصية ، مثلا ، تلك التي كان ينبغي تقليدياً أن تتصالح مع قيم الجماعة ، يتعين عليها أن تفعل ذلك بدرجة أقل بكثير ، عندما يعطى الوزن الأكبر « لأن تهتم بشأنك الخاص» . في حين أن الاستقلال والميل للابتعاد عن الآخرين ينبغي تقليديا أن يتصالح مع متعة الارتباط ، وبالتالي امكانية الامتثال . مع ذلك ، يرتكز الاستقلال والاعتماد - على - الذات على الاحساس القوي بالهوية الشخصية والثقة بالمهارات الشخصية التي تدعمها . لهذا السبب ، عندما تلغي الهوية المهنية أساسها النفسي الداخلي ، ويكون النجاح في مجالها قائما على «المهارات ما بين الشخصية الجيدة» ، يكون الأفراد أكثر عرضة لتقويمات الآخرين ونظراتهم القيمية .

وبالطبع ، فان وجهة النظر القائلة بأن تحصل على كل ما تريد حينما تريد ، هي تحديد لماهية الحياة التي تحقق فيها ذاتك تحقيقا كاملاً ، تاركة القليل من الفراغ لأن تنزعج على الآخرين إلا بقدر ما ييسرون رغباتك أو يعيقونها .

أخيراً ، يمكن رؤية ما حدث من تغيرات في المثل الثقافي الأعلى للانجاز والرمز الثقافي للامتياز والعمل الدؤوب المستمر لتحسينه . لقد كان على هذا المثل تقليدياً ، أن يتصالح مع المساواة الاجتماعية والسياسية ، كقيمة . وكما ذكرنا من قبل ، فان ذلك التوتر كان يعالج بجعل الانجاز وافتراض المساواة بشكل ما مستقلين واحدهما عن الآخر . اذ لم يكن المرء بحاجة للانجاز لكي يؤخذ في حسبان المساواة العامة ، كما لم تكن المساواة العامة تتطلب من العدائين السريعين أن يجروا ببطء ، أو رجال الأعمال الناجحين أن يخسروا أموالهم .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

لقد انزعج دي توكفيل وآخرون لاعتقادهم أن الميل لتفضيل المساواة على الامتياز قد يؤدي إلى الوسطية . فيما يوازن نقاد حديثون آخرون بين أي تركيز على المساواة وبين « النخبوية» ، لكن ، في الحقيقة ، وكما أشار إلى ذلك ليبسيت (١٩٦٣)، كان هناك دائماً توتر بين من يرغبون ويستطيعون الوصول إلى التفوق والانجاز العالي في أعمالهم وبين الاندفاع لجعل الكل متساوين . لقد صار الحل المعاصر لهذه القضايا أكثر تعقيداً وخلافية في مجتمع ، الأولوية فيه، من بين القواعد الثقافية كلها، لشعار « عش ودع الآخرين يعيشون» وكذلك لشعار «لا تحكم على الآخرين » .

ترى ، اذا كان لكل أسلوب - حياة القيمة ذاتها والوزن ذاته، كيف لا نقبل ندية خيارات أي شخص من الجماعة؟ وإذا كان تحقيق - الذات هو هدف الانجاز ، ترى ما هي فائدة الاهتمامات التقليدية بالتفوق وما هو مقياسه؟ وعلى أي أساس ياترى ننكر على أي شخص ثمار المساواة الاجتماعية عندما يخفق في مواكبة المعايير القائمة، وبالتالي «المصطنعة»؟ مثل هذه الأسئلة تؤدي إلى مفارقة وتناقض . انه تناقض سياسات «الترقية الاجتماعية» التي تسمح ، في الكثير من المناهج المدرسية الأمريكية الأساسية، بنقل الأولاد إلى الصف التالي، رغم أنهم لا يستطيعون أن يقرؤوا أو يكتبوا أو يجروا العمليات الحسابية القريبة من مستوى صفهم المدرسي . في الوقت ذاته، يؤكد الرؤساء على أنه ينبغي علينا أن نفعل كل ما هو ممكن، لكي نضمن أن يتلقى الأطفال الأمريكيون التعليم الممتاز الذي لا يسبقه تعليم .

واذا كان كل تفاوت بين الأفراد أو الجماعات موضع شك، كيف يمكننا الاعتراض على البرامج التي ترعاها - الحكومة عقوداً من الزمن ، والتي تكافئ عضوية الجماعة مثلما تكافئ الأداء أو أكثر ؟ واذا كانت موارد الدولة المحلية والاتحادية الشاملة، بكامل وزنها ، توضع خلف النتائج الرسمية بدلاً من تطوير الفرص المتاحة ، ألا يكون ذلك تعريفاً جديداً وأكثر ديمقوقراطية للفرص؟

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

هذه الأسئلة وآلاف الأسئلة المماثلة هي في القلب من حروب الثقافة في أمريكا. مع ذلك، ليست تلك الحرب صراعاً فقط بين «يسار» و «يمين» أو «أحرار» و «محافظين». فهناك، كما يدل على ذلك تحليلنا، خمس فئات مختلفة على الأقل في المجتمع الأمريكي متحدة أو منفصلة في فهمها للوزن النسبي الذي يجب أن يعطى لكل عنصر من عناصر المجموعة الثقافية الأمريكية ولقواعدها الثقافية المصاحبة:

- هناك **«المنجزون التقليديون»**: الذين تتساوق نظراتهم القيمية الثقافية تساوقا كاملاً تقريباً مع التأكيد على الحرية المعرّفة بأنها المصلحة - الذاتية في متابعة التفوق والانجاز. إنهم، كجماعة، المتنافسون بشدة، الداعمون لقواعد الثقافة التقليدية التي تحدد ماهية الطموح والنجاح، وبإمكانهم أن ينضموا إلى الآخرين في متابعة مصلحتهم - الذاتية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

- **«المنجزون الممثلون»**: وهم الملتزمون إلى حد ما بمعايير الانجاز التقليدية، لكنهم يرون وسيلة نجاحهم في براعتهم مع الآخرين. لكن ليس من المحتمل أن يعطوا قيمة للوقوف جانباً أو بمفردهم عن الجماعة، كما أن شعارهم الخاص بالانجاز (كي تحصل على طول، امض على طول) يوازي موقفهم تجاه القضايا الثقافية المثيرة للنزاع (عش ودع الآخرين يعيشون).

- **«منجزو تحقيق - الذات»**: الذين يقدرون الانجاز من حيث المبدأ، لكن فقط ان كان يقدم بصورة مباشرة وفورية منفعة شخصية ملموسة. وإذا ما جاء ذلك على شكل تنوير - للذات أو تكبير - للذات، فالدوافع هي ذاتها، أما بالنسبة إلى القضايا السياسية أو الاجتماعية موضع الخلاف فهم إما متسامحون أو مزدرون. الصنف الأول غالباً ما يعكس الرغبة في أن يدعه الآخرون وشأنه كي يتابع مصالحه

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الخاصة دون أن يضطر لاصدار أحكام قد تفضي بالآخرين لاصدار أحكام عليه (لا تحكم على الآخرين خشية أن يحكم عليك الآخرون). أما الصنف الثاني فيأتي من ثقة المرء الزائدة بقيمة ووجهات نظره وما يصاحب ذلك من الحط من قدر أولئك الذين لا يتفقون معه.

- المنشقون الثقافيون»: ويمكن أن يكونوا إما عالي - الانجاز أو منخفضي الانجاز. انهم موجودون في أعلى مستويات بعض المهن مثلما هم موجودون في الدرك الأسفل من السلم الاجتماعي. توحد هذه الجماعات المتفاوتة، على ما يبدو، النظرة القائلة ان القيم والقواعد الثقافية الراهنة يجب أن تعدل تعديلاً أساسيا، ان لم تستبدل. على أن الأشد تفكيراً بينهم مقتنعون بأن الحرية الخاصة بالمصلحة - الذاتية تتناقض مع الجماعة السكانية، كما ان التفوق في الانجاز مدمر للمساواة، والاعتماد - على - الذات الاستقلالي هو قناع للأنانية. أما الأقل ميلا للتفكير فهم بكل بساطة لا يمتلكون الصبر، المقدرة، أو الأمل في النجاح، طبقا لما بنيت عليه هذه الثقافة تقليديا. لكنهم، مع ذلك، يريدون الاستمتاع بفوائدها. ان لديهم قناعات راسخة حول تلك المسائل كلها. ومن المثير للمفارقة، أنهم متساهلون كثيراً مع دعاوى المساواة بل حتى مع أهمية الكثير من مبادرات الثقافة - المضادة مع ذلك، فان هذه المرونة الثقافية، شأنها شأن تلك الموجودة لدى بعض منجزي تحقيق - الذات، لا تمتد بسهولة إلى أولئك الذين يختلفون معهم.

أخيرا، هناك «الفردانيون ذوو المبدأ»: هذه النوعية تتكون من الناس الملتزمين بمتابعة التفوق في انجازهم، لكن ضمن سياق فهمهم لضرورة أخذ الآخرين والمجتمع بالحسبان. انهم قادرون أن يكونوا معتمدين - على - الذات، لكن يمكن، وبسهولة، أن يكونوا مرتاحين للارتباط والالتزام، ولو على حسابهم الخاص.

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

كما يمكنهم الانفصال عن الآخرين ، ان اضطروا لذلك ، بل أن يتحركوا ضدهم ان لزم الأمر . لهذا لا يكونون معتمدين كليا أو منفصلين كليا عن الآخرين . أما في مسائل اصدار الأحكام فانهم يلجؤون إلى نظراتهم الخاصة ويرغبون في التمسك بها حتى ولو عنى ذلك انفرادهم عن الآخرين أو انفصالهم عنهم. ولعل هذه الفئة هي الفئة الثقافية الأصغر في أمريكا.

الثقافة والنفسية الأمريكية : تشظّ أم تركية جديدة؟

ليس ثمة متسع لإلقاء نظرة تفصيلية على الطرق التي تتناول فيها كل من هذه الفئات الخمس القضايا الثقافية والاجتماعية الأساسية المذكورة في بداية هذا الفصل. غير ان الطبيعة الأساسية لمعضلة التنوع والاختلاف يجب أن تكون واضحة تماماً ، فديموقراطية تعدد الثقافات الأمريكية هي أن سكان البلاد فئات ذات مفاهيم (قواعد وأحكام) مختلفة جداً لقيم رئيسة قامت تاريخيا بتحقيق التكامل بين الفئات العرقية المتباعدة . الفارق الآن هو وجود المنظمات « المتعارضة» ثقافيا واضفاء الصبغة الثقافية عليها، وكذلك وضع « المختلفين - ثقافيا» في مراكز القيادة الرئيسة في ما كان سابقاً مؤسسات « تقليدية».

لذلك ، ليست المؤسسات أهدافا للنظرات المختلفة إلى الكيفية التي يجب بها على أمريكا أن تتقدم ثقافياً وحسب ، بل هي أيضاً مصدر للتوترات ذاتها تحديداً. مما يعني أن البلاد منشقة ليس فقط انشقاقات سياسية، بل ، بصورة أساسية أكثر ، انشقاقات ثقافية ونفسية ، ترتبط ، لكن لا تتوافق كليا مع مصادر التغير القيمي الخاصة بكل جيل.

يعد « المنجزون التقليديون » مصدرا محتملاً لدعم القيم الثقافية التقليدية ، ان استطاعوا أن يجدوا الوقت بعيدا عن متابعة مصالحهم الخاصة، أما « الامتثاليون» و « منجزو - الذات » فيدمجون بين الالتزام بشعار « اهتم بشأنك الخاص »، وشعار

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

«عش ودع الآخرين يعيشون» كفلسفة . نتيجة لذلك، قلما يكونون مدافعين أشداء عن القيم التقليدية أو ، بالحقيقة، عن أي شيء يمكن أن يثبت أنه مثير للجدل. في الآن ذاته ، فإن ذوي القناعة الراسخة بضرورة قلب مجموعة القيم الأمريكية التقليدية، يستفيدون من يقينيتهم ومن جبن الآخرين و انشغالهم - الذاتي . وحدهم « الفردانيون ذوو المبدأ » لديهم رسوخ القناعة والمقدرة على اتخاذ مواقف ثقافية غير شائعة دفاعاً عن بعض التقاليد . مع ذلك ، هم معتادون أن يكونوا أصواتاً فردية لا أصوات حركات .

القول المشهور لا براهام لنكولن، وهو يتحدث عن بلد « نصفه حر ونصفه عبد»، هو: «البلد المنقسم على نفسه لا يمكن أن يقف على قدميه . » لقد كان يشير ، بالطبع ، إلى الثقافة الأمريكية بقدر ما كان يشير إلى سياستها . أما ان كانت رؤيته هذه نوعاً من النبوءة، فقد صارت في الوقت الراهن مسألة مقلقة للغاية .

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الفهرس

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الصفحة

القسم الثاني

الثقافة، علم النفس والصراع السياسي

القسم الثالث

علم النفس السياسي للتغير في المناطق الثقافية

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الصفحة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

الصفحة

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com

www.facebook.com/ketab0

مكتبة الباحث
Baheeet.blogspot.com





"علم النفس السياسي" أو سيكولوجيا السياسة يتناول ثلاثة ميادين أساسية بالنسبة إلينا، ترابطها، وتأثير كل منها في الآخر: السياسة، السيكولوجيا، الثقافة، كما يحاول أن يستكشف أسس الثقافة الأحادية والتعددية.

هذه المسألة التي تشغل علماء النفس والسياسة اليوم كما شغلت علماء الأنتروبولوجيا من قبل، علاوة على مسائل كثيرة يطرحها بكل جدّية وموضوعية: ما هو مفهوم الثقافة؟ لماذا هو مفهوم مراوغ يصعب تحديده بدقة؟ ما هي حقيقة الشخصية؟ ما صلة الثقافة بالسياسة وعلم النفس السياسي؟ ما علاقة الثقافة بالصراع العرقي؟ ما علاقة الثقافة بالشخصية والتعصب؟ الصراع ما بين الثقافات، التغير والاستمرارية الثقافية... الخ.

أكثر من عشرين كاتباً مختصاً في السياسة والثقافة وعلم النفس، أسهموا في هذا الكتاب، كل في اختصاصه، وبعد بحث ميداني تجريبي أغلب الأحيان، إلا أن الكتاب جاء بشكل رئيسي نتيجة جهد عالمين نفسيين - سياسيين تعاونا معاً لإصداره وهما ستانلي رينشون وجون دوكيت، اللذان يهتمان بالأصل اهتماماً عميقاً بكل ما ينتج عن الثقافة ويشتق عن الثقافة. أحدهما يتناول ذلك الاهتمام من خلال علم النفس الاجتماعي، والآخر من خلال علم السياسة ونظرية التحليل النفسي، وكان نتاج ذلك الجهد الجماعي عملاً شاملاً جامعاً يحتاج إلى قراءته كل من يهتم بالسياسة، وكل من يعنى بالثقافة وعلم النفس وعلاقة كل منهما بالآخر.

www.attakwin.com